DER HL. KIRCHENLEHRER GREGOR VON NAZIANZ ALS HOMILET.

INAUGURAL-DISSERTATION,
ZUR ERLANGUNG DER THEOLOGISCHEN DOKTORWÜRDE BEI DER HOCHW. THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT ZU MÜNSTER.

VON

ADOLF DONDERS,
KAPLAN AN DER AEGIDIIKIRCHE ZU MÜNSTER.

MÜNSTER I. WESTF.
DRUCK DER WESTFÄLISCHEN VEREINSDRUCKEREI.
1909.

EX LIBRIS
252.093
D 116
SOCIETATIS
VERBI DIVINI
Techny, Ill.

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

DER HL. KIRCHENLEHRER GREGOR VON NAZIANZ ALS HOMILET.

INAUGURAL-DISSERTATION,

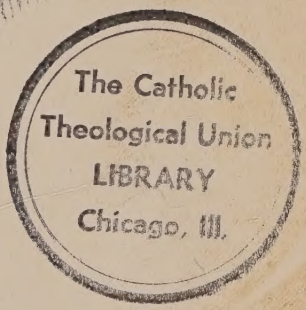
ZUR ERLANGUNG DER THEOLOGISCHEN DOKTORWÜRDE BEI DER HOCHW. THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT ZU MÜNSTER.

WITHDRAWN

VON

ADOLF DONDERS,

KAPLAN AN DER AEGIDIIKIRCHE ZU MÜNSTER.



MÜNSTER I. WESTF.
DRUCK DER WESTFÄLISCHEN VEREINSDRUCKEREI.
1909.

29
16966

Meinen Eltern

in Dankbarkeit gewidmet.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitendes . . . . . 1— 2

I. Der Werdegang des Predigers Gregor von Nazianz . 3— 16

§ 1. Jugend- und Studienjahre . . . . . 3— 11

§ 2. In der Einsamkeit . . . . . 11— 13

§ 3. Lebensstellungen . . . . . 13— 16

II. Die homiletischen Werke Gregors von Nazianz nach ihrem Inhalt . . . . . 17—128

§ 4. Allgemeine Übersicht über Gregors Predigten 17— 19

§ 5. Festpredigten . . . . . 19— 43

§ 6. Die fünf theologischen Reden . . . . . 43— 61

§ 7. Vorwiegend moralische Predigten . . . . . 62— 78

§ 8. Die Homilie über Matth., c. 19 . . . . . 78— 84

§ 9. Panegyrische Predigten 84

a) Lobreden . . . . . 85— 95

b) Trauerreden . . . . . 95—122

§ 10. Die Abschiedsrede . . . . . 122—128

III. Die formelle Seite der Predigten Gregors von Nazianz 129—145

§ 11. Einfluß der antiken Rhetorik auf die Predigten Gregors . . . . . 129—132

§ 12. Anlage und Aufbau der Predigten Gregors . 132—137

§ 13. Die sprachliche Seite . . . . . 137—145

IV. Die homiletischen Grundsätze und Anschauungen Gregors von Nazianz . . . . . 146—156

§ 14. Seine Hochschätzung der Predigt . . . . . 146—149

§ 15. Seine Anforderungen an den Prediger . . . 149—150

§ 16. Seine Anforderungen an die Predigt . . . . 151—153

§ 17. Seine Anforderungen an die Zuhörer . . . 153—156

Schluß . . . . . 156—160

Einleitendes.

Die Geschichte der christlichen Predigt harrt bisher noch immer ihres wissenschaftlichen Ausbaues. Sie kann auch nicht geschrieben werden, wenn nicht zuvor weit mehr als es geschehen ist die tragenden Grundsteine des Baues geschaffen werden durch eingehende Untersuchungen der hervorragendsten Homileten aus den verschiedenen Epochen, insbesondere aus der älteren Zeit.

Einen Stein für solchen Bau versucht die vorliegende Arbeit zu liefern, die sich mit dem hl. Gregor von Nazianz befaßt, einem der bedeutendsten Prediger der christlichen Väterzeit.

Als oberster Grundsatz für diese Untersuchungen galt uns, den Kirchenlehrer vor allem aus seinen eigenen Predigten und Reden heraus und auf dem Hintergrund der geistigen Kultur seiner Zeit darzustellen. Als Richtmaß für seine Leistungen glaubten wir die Linien irgend eines bestimmten Systems der Homiletik sorgfältig meiden zu sollen, um nicht dadurch der Einseitigkeit zu verfallen und so unserer Aufgabe nicht gerecht zu werden.[1]) Die homiletischen Grundsätze, auf deren Verwertung unsere Arbeit im Einzelnen wie im Ganzen beruht, sind vielmehr aus dem Wesen und der Aufgabe der Predigt selbst zu schöpfen gesucht, im Einklang mit den Anforderungen der angesehensten Homiletiker älterer und neuerer Zeit.

Wir haben auch versucht, den hl. Gregor von Nazianz als Homiletiker zu würdigen. Wenngleich unter seinen

[1]) Darunter hat Ackermanns Studie über „Die Beredsamkeit des heiligen Johannes Chrysostomus", Würzburg 1889, stark gelitten.

Schriften keine einzige vorhanden ist, die sich mit den Arbeiten des hl. Augustinus auf dem Gebiete der Homiletik oder den dahin gehörigen Abschnitten des hl. Johannes Chrysostomus in seinem Werke „Über das Priestertum“ vergleichen ließe, so bieten doch einzelne zerstreute Äußerungen in Gregors Reden, vor allem aber diese selbst durch ihren Auf- und Ausbau, Material für die Darstellung der homiletischen Anschauungen und Grundsätze dieses beredten Kirchenvaters.[1])

So behandeln die folgenden Blätter zuerst den Werdegang des Predigers Gregor von Nazianz, sodann seine homiletischen Werke, weiterhin die formelle Seite der Predigten Gregors von Nazianz und endlich seine homiletischen Anschauungen und Grundsätze.

---

[1]) Vgl. die ausführlichen Literaturangaben bei O. Bardenhewer, Patrologie. Freiburg, 1901,[2] S. 248 f., 255 ff., 267 f.; ferner: K. Holl, Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern. Tübingen, 1904, S. 116—235. — Fr. u. P. Böhringer, Die Zeugen der Kirche: Die alte Kirche. Bd. VIII.[2] Stuttgart, 1876. — C. Ullmann, Gregor von Nazianz der Theologe. Gotha, 1825; 1867.[2] — H. Weiß, Die großen Kappadozier als Exegeten. Braunsberg, 1872. — F. Probst, Katechese und Predigt vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts. Breslau, 1884. — R. Rothe, Geschichte der Predigt. Bremen, 1881, S. 62 ff. H. Hering, Lehre von der Predigt. I. Teil: Geschichte der Predigt. Berlin, 1897, S. 17 f. K. Fr. Paniel, Pragmatische Geschichte der Beredsamkeit. Bd. I. Leipzig, 1839, S. 493 ff. A. Nebe, Zur Geschichte der Predigt. Bd. I. Wiesbaden, 1879, S. 41 ff. J. Röhm, Ausgewählte Schriften des hl. Gregor von Naz. (In der „Bibliothek der Kirchenväter“) Kempten 1874. — Über die Zeitdaten s. Ullmann, a. a. O., S. 382 ff.; am besten Loofs, in s. Artikel „Gregor von Nazianz“ in Herzog-Hauck Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. VII.[3] Leipzig 1899.

I.

Der Werdegang des Predigers Gregor von Nazianz.

§ 1. Jugend- und Studienjahre.

Den Namen des Nazianzeners trägt Gregor schon von alters her. Er hat diese Stadt erst berühmt gemacht; früher war sie unbeachtet.[1]) Er läßt sich von einem Gegner den Vorwurf gefallen: „sie ist eine kleine Stadt, ja eigentlich keine Stadt, sondern nur ein unbedeutender und unfreundlicher Flecken, von Wenigen bewohnt".[2]) Da wuchs er unter einem Volke auf, das er selber hernach rühmte und anklagte, anklagte wegen seiner Sittenverwilderung: ein streitsüchtiges lügenhaftes, treuloses Volk; rühmte wegen seiner Rechtgläubigkeit und des Nachwuchses edler junger Männer.[3]) Dort wurde er im Jahre 329 geboren.[4]) Er hatte eine wahre Anhänglichkeit an seine Heimat und bewies sie namentlich in späteren Jahren, wo er wieder dorthin zurückkehrte und seinen Lebensabend in ihr verbrachte.

Einen tiefgehenden Einfluß auf die Entwickelung des jugendlichen Geistes und die Ausbildung seiner reichen Anlagen hat seine vortreffliche Mutter Nonna ausgeübt. Wie für einen Chrysostomus seine Mutter Anthusa, für Augustinus seine Mutter Monika zum Segen wurden, so diese edle Frau für Gregor, der ihr Bild mit einer kindlichen Pietät gezeichnet

[1]) or. 33, n. 6. — [2]) or. 33, n. 6; auch or. 18, n. 34 u. or. 19, n. 11.

[3]) or. 43, n. 33; auch orat. 4, n. 92, wo er der Hauptstadt Kappadoziens hohes Lob spendet.

[4]) s. Loofs, in Herzogs Realencyklopädie, Bd. VII [3], S. 140.

hat, welche für ihn, wie für sie gleich ehrend ist. Voller Verehrung schaut er ihr nach; ihr Andenken zieht sich wie eine Lichtbahn vor seinen Augen zum Himmel empor. Freilich schildert er sie in jenem rhetorisch preisenden Ton, der zu sehr idealisiert und mehr allgemeine Züge, als ein knapp umschriebenes Lebenbild gibt; doch offenbaren seine Worte immerhin den hohen Einfluß einer geistig bedeutenden Mutter auf seine Entwickelung.[1]) Er spricht davon, wie sie, die selber bereits auf dem Schoße ihrer Mutter das lebendige Christentum als Gottesgeschenk empfangen hatte, ihre häuslichen und religiösen Pflichten in einer Weise verbunden habe, daß wer sie in ihrer feurigen Gottesliebe gekannt, glauben möchte, sie tue nichts für Haus und Familie; wer dagegen Zeuge ihres hauswirtschaftlichen Fleißes gewesen sei, habe denken müssen, sie ginge in ihrem Hauswesen ganz und gar auf und vernachlässige die Pflichten des religiösen Lebens. Sie war eine Hausfrau nach dem Sinne Salomons; in allen Dingen ihrem Gatten nach den Gesetzen der Ehe untertan, schämte sie sich nicht, in wahrer Frömmigkeit seine Lehrerin und Führerin zu sein. Sie löste die schwere Aufgabe, eine höhere Bildung vornehmlich in Erkenntnis göttlicher Dinge und strenge Übung der Andacht mit pünktlicher Sorge für ihr Hauswesen zu verbinden.[2]) War sie in ihrem Hause tätig, so schien sie von den Übungen der Frömmigkeit nichts zu wissen; beschäftigte sie sich mit Gott und seiner Verehrung, so schien ihr jedes irdische Geschäft fremd zu sein: so war sie bei jedem ganz. Erfahrungen hatten ihr unbegrenztes Vertrauen auf die Wirkungen des glaubensvollen Gebetes eingeflößt; darum war sie die fleißigste Beterin und überwand durch das Gebet auch die tiefsten Empfindungen des Schmerzes über eigene und fremde Leiden. Sie hatte dadurch eine solche Gewalt über ihre Seele erlangt, daß sie bei allem Traurigen, das ihr begegnete, nie einen Klageton ausstieß, ehe sie Gott dafür gedankt hatte. Am wenigsten hielt sie es für geziemend, Tränen zu vergießen oder ein Trauerkleid anzulegen an Tagen der christ-

[1]) or. 7, n. 8; or. 18, n. 7. — [2]) or. 18. n. 7 ff.

lichen Festfreude; so ganz war sie von dem Gedanken durchdrungen, eine gottliebende Seele müsse alles Menschliche dem Göttlichen unterordnen. Ebenso wichtig als die Übungen der Andacht war ihr ein tätiger „Gottesdienst", Unterstützung der Witwen und Waisen, Besuche der Armen und Kranken. Unerschöpflich war ihre Freigebigkeit, ja fast in Leidenschaft ausartend, so daß sie, wie ihr Sohn erzählt, oft sagte, sie könnte, wenn es anginge, sich selbst und ihre Kinder verkaufen, um das dafür erlöste Geld den Armen zu geben. Sie war es auch, die nicht nur unablässig mit Bitten auf den heidnischen Vater eindrang, nicht nur unaufhörlich um die Glaubensgnade für ihn betete, sondern namentlich durch die Apologie des Lebens und der Tat ihm das Christentum empfehlenswert machte. Derselbe wurde dann Priester und Bischof zu Nazianz, wo die Gemeinde verwildert war, und waltete fast 45 Jahre lang des bischöflichen Amtes. Gregor vergleicht seine Eltern wiederholt mit Abraham und Sara, sich selbst mit Samuel, der von seiner Mutter schon vor der Geburt dem Dienste Gottes geweiht war, wie auch er.[1])

Als Leitstern seiner Jugend- und Studienzeit, wo er unter Leitung angesehener Lehrer rüstige Fortschritte in der Wissenschaft, wie im geistigen Leben machte, könnte man sein eigenes Wort ansehen: „Erst muß man selber mit Weisheit sich bereichert haben, ehe man Andere Weisheit lehren kann. Erst muß man sich selber Licht sein, ehe man Andere erleuchten kann. Erst muß man selber in der Heiligung begriffen sein, ehe man Andere leiten und zur Tugend führen kann."[2])

Schon früh las der Knabe, unterrichtet von den Eltern, die hl. Schrift, und es erwachte in ihm jene tiefernste Richtung, die ihn später durch sein ganzes Leben begleitete. Schöngeistige Beredsamkeit, die er als Mittel ansah, die Wahrheit um so besser zu verteidigen, beschäftigte ihn mit besonderer Vorliebe.[3]) So richteten sich nun darauf besonders

---

[1]) or. 2, n. 103, or. 7, n. 4; or. 8, n. 4; auch or. 18, n. 11 u. 41. Carm. lib. 2, sect. 1, carm. 1, v. 442 ff. — [2]) or. 2, n. 14.

[3]) Carmen de vita sua, v. 99; v. 113.

seine weiteren Studien, die ihn der Reihe nach auf die gelehrten Schulen von Caesarea in Kappadozien, Caesarea in Palästina, Alexandrien und endlich nach Athen führten. Zehn Jahre lang hat Gregor an diesen Stätten altklassischer Bildung und Wissenschaften sich den verschiedenen Fächern des damaligen Studiums gewidmet, namentlich der Philosophie, Rhetorik, Grammatik, Musik, Mathematik.

Überall betrachtete er die Beredsamkeit als den Hauptzweig seiner Studien. In Athen gab es keine höhere Auszeichnungen, als unter den Sophisten zu glänzen. Die Redekunst war dort Gegenstand geistiger Wettkämpfe, und Ehre wie Neid wurde Niemandem sonst so sehr zu teil, als den Siegern in solchen Kämpfen. Gregor nahm an diesen Wettkämpfen und den dazu geforderten Vorbereitungen den regsten Anteil; er selber sagt darüber, „er habe seine übersprudelnde Zunge an heidnischen Lehren gebildet, aber durch göttliche wieder veredelt, so daß der bittere und ungenießbare Quell Mara durch das Holz des Lebens süß gemacht worden sei.“[1])

Gregor begab sich nach Caesarea in Palästina, seiner oratorischen Neigung folgend. Er wollte dort seine Anlagen durch Studium und praktische Übungen der Rhetorik unter berühmten Lehrern vervollkommnen.

„Als die Zeit gekommen zu sein schien, die Heimat zu verlassen und ins Ausland zu wandern, da zog ich, begeistert und schwärmend für die Beredsamkeit, auf die Schulen Palästinas, die damals in hoher Blüte standen.“[2])

Über die dortigen Studien und die Lehrer Gregors in der Rhetorik weiß Hieronymus zu berichten, großen Einfluß auf ihn habe der Rhetor Thespesius gehabt, an dem er sich genau gebildet:

„Euzoius apud Thespesium rhetorem cum Gregorio Nazianzeno episcopo adolescens Caesareae eruditus est.“[3])

Gregor habe sich auch nach einem Rhetor Polemon[4]) aus Smyrna gebildet, der als prunkreicher Redner bekannt

---

[1]) or. 36, n. 4; auch or. 43, n. 17—19. — [2]) or. 7, n. 6.
[3]) Hieronymus, de vir. ill., c. 113. — [4]) l. c., c. 117.

war. Paniel macht dem Nazianzener den Vorwurf, er habe „in seinen Reden die ganze volltönende Schwülstigkeit des Rhetors Polemon mit der übertriebenen Vortragsweise des Isocrates vereinigt“,[1]) — ein Urteil, das als zu scharf bezeichnet werden muß. Weiteren Ausbau seiner wissenschaftlichen Bildung suchte Gregor dann in Alexandrien, dem altberühmten Sitze hellenistischer und christlicher Wissenschaft, der auf geistvolle junge Männer eine besondere Anziehungskraft ausübte. Waren die Zeiten des höchsten Glanzes dort auch bereits vorüber, so hatten sie doch ihr Licht hinterlassen, und die dortige Schule bewahrte ihre Bedeutung. Gregor erwarb sich in ihr eine tüchtige philosophische Bildung.[2]) Auf dem Bischofsstuhle dieser Stadt saß damals Athanasius, für den Gregor später sich stark begeistert zeigte und den er in einer seiner denkwürdigsten Reden verherrlicht hat als „die Säule der Kirche“.[3])

Der wissensdurstige Geist Gregors fand seine volle Befriedigung in Athen. Er selbst nannte diese Stadt später in glücklicher Erinnerung „die goldene Stadt“, „den Wohnsitz und die Herberge wahrster Wissenschaft“.[4]) Auf der Reise dorthin überfiel ihn ein Sturm, der ihn besonders deshalb ängstigte, weil er noch nicht getauft war: ihn bekümmerte weit mehr der Gedanke seines geistigen Todes als der des leiblichen durch Ertrinken.[5]) Er bat Gott um neue Lebensfrist, mit dem Gelöbnis, sie ihm von nun an ganz zu weihen. Er wurde gerettet und schreibt das namentlich dem Gebet seiner Eltern für ihn zu.

In Athen traf er seinen Freund Basilius wieder. Es war noch die gleiche Weltstadt, wie in der Zeit des hl. Paulus, die Stadt des Luxus, der attischen Feinheit, des Lebens, ein Kontrast zu den höchsten Idealen der jungen Freunde: „Athen empfing uns, die wir der gemeinsamen Quelle des gleichen Vaterlandes entstammten, dann aber im Durst nach den Wassern der Weisheit uns getrennt hatten und in verschiedene

---

[1]) Paniel, a. a. O., S. 501. — [2]) Carmen de vita sua, v. 128.
[3]) or. 21, n. 26. — [4]) or. 43, n. 14.
[5]) or. 18, n. 31. — Carmen de vita sua, v. 120—212, v. 310—340.

Länder gezogen waren. Nun fanden wir uns durch Gottes Fügung hier wieder, als hätten wir es verabredet."[1])

Zu Caesarea in Kappadozien, der Vaterstadt des Basilius, war zuerst die Freundschaft zwischen diesem und Gregor geknüpft worden, die sich durch das Leben Beider hindurchgezogen hat und von Bedeutung für ihre Entwicklung geworden ist. Beide waren gleichalterig, gleichgesinnt, ähnlich veranlagt, von gleich ernstem Streben beseelt, und sichtlich von der Vorsehung zusammengeführt, um Leuchten der Kirche in den dunkeln Tagen des Irrtums zu werden. Es war ein Bund, von dem das Wort Gregors galt: „Nichts ist so verehrungswürdig, als die Freundschaft."[2]) Er hat ihm später in seiner groß angelegten Rede auf Basilius „*εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον ἐπιτάφιος*"[3]) ein herrliches Denkmal gesetzt, für Beide gleich ehrenvoll. Diese Freundschaft war ihrem Studium und der wissenschaftlichen Entwicklung förderlich. Wie hoch Basilius über die klassische Durchbildung und das Studium der klassischen Literatur dachte, hat er in seiner berühmten Rede an die Jünglinge „*λόγος πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων*" dargelegt. Dort sagt er, man solle den heidnischen Schriftstellern nicht blindlings folgen, man solle aber an ihnen seine Geisteskräfte üben, bis man dadurch geschickt genug geworden sei, in die Geheimnisse der hl. Bücher einzudringen. „Wir müssen, falls der Ruhm der Tüchtigkeit uns für immer unauslöschlich verbleiben soll, zuerst in diese äußeren Wissenschaften eingeweiht werden, um dann die heiligen Geheimnisse kennen zu lernen; erst wenn wir uns gewöhnt haben, die Sonne im Wasserspiegel zu schauen, werden wir unsere Augen dem Lichte selber zukehren können. Ihr müßt jene Reden gebrauchen nach dem Beispiele der Bienen: diese fliegen nicht zu allen Blumen ohne Unterschied, noch auch suchen sie diejenigen, zu denen sie fliegen, ganz fortzutragen; sie nehmen aber soviel, als für ihre Zwecke paßt und notwendig ist. Wollen wir klug sein, so machen auch wir es so: wir nehmen das uns Angemessene und mit der Wahr-

[1]) or. 43, n. 15; n. 21; n. 23. — [2]) or. 10, n. 1. — [3]) or. 43.

heit Verwandte aus jenen Schriften und übergehen das Übrige.“ [1])

In gleicher Weise preist Gregor die klassische Bildung mit folgenden Worten:

„Ich glaube aber, darin stimmen alle Verständigen überein, daß Bildung das erste unserer Güter sei, nicht nur jene hocherhabene und uns zierende, welche jede Anmut und jeden Schmuck in der Rede verschmäht und sich nur an das Heil und die Schönheit der Wahrheiten hält, sondern auch die heidnische, welche die meisten Christen als schädlich und gefährlich und als von Gott abführend verachten. Denn wie wir Himmel, Erde, Luft und alles, was dazu gehört, nicht deshalb verachten dürfen, weil einige eine verkehrte Anschauung von ihnen gehabt haben, indem sie die Werke Gottes als Gott verehrten, vielmehr davon gebrauchen, was zum Leben und zur Freude dienlich ist, und das vermeiden, was gefährlich ist, indem wir nicht wie die Unverständigen dem Schöpfer die Schöpfung feindlich gegenüberstellen, sondern aus den Werken den Werkmeister erfassen und, wie der Apostel sagt, „allen Verstand dem Gehorsam Christi gefangen geben,“ wie unseres Wissens weder Feuer, noch Speise, noch Eisen, noch etwas anderes an sich ganz nützlich oder schädlich ist, sondern, je nachdem die es wollen, welche es gebrauchen; ja, wie selbst unter den kriechenden Tieren solche sind, die wir heilbringenden Arzneien beimischen: so haben auch wir von den Heiden Wissenschaften angenommen, die sich mit Erforschung und Untersuchung der Dinge befassen; alles aber, was zu den Dämonen, zu dem Irrtum und zum Abgrund des Verderbens führt, haben wir verschmäht. Hierdurch sind wir sogar in der Gottesfurcht gefördert worden, indem wir durch das weniger Gute zur Erkenntnis des besseren gelangten und aus

[1]) n. 2 der Rede; — vgl. C. Weyman, St. Basilius über die Lektüre der heidnischen Klassiker. (Histor. Jahrbuch Bd. XXX.) 1909, S. 287 bis 296. G. Büttner, Basilius' des Großen Mahnworte an die Jugend. Eine Quellenuntersuchung. München, 1908. Al. Hülster, Basilius der Große. (In „Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften“.) Paderborn, 1906.

ihrer Ohnmacht eine Stütze unseres Glaubens uns schufen. Es ist demnach die Bildung nicht zu verachten, wie einige glauben, sondern die sind als töricht und ungebildet zu betrachten, welche diese Ansicht haben, und wollen, daß alle mit ihnen übereinstimmen, auf daß ihre Unwissenheit bei der allgemeinen Unwissenheit verborgen bleibe und sie dem Bekanntwerden ihres Bildungsmangels entgingen.“ [1])

Als Greis erinnerte Gregor sich mit höchster Freude an diese Zeit gemeinsamer Arbeit: „Wie soll ich ohne Tränen an alles das denken, was wir vereint taten und erlebten? Die gleichen Bestrebungen entflammten uns für eine Sache, die sonst heftige Eifersucht erregt; unter uns war es ein freundschaftlicher Kampf, nicht, wer den ersten Preis davontrüge, sondern wer ihn dem andern zuerkennen dürfte. Denn jeder achtete des Freundes Ruhm für seinen eigenen; wir schienen nur zwei Körper mit einer Seele zu sein.“ [2])

Den Erfolg in den Studien der beiden späteren kirchlichen Führer bewirkte der stete Ernst ihrer Arbeit, wie Gregor es geschildert hat: „Als wir im Laufe der Zeit uns unser gegenseitiges Verlangen gestanden, auch auf aszetisches Leben unsere Gedanken zu richten, da wurden wir uns alles, wir waren eines Sinnes. Wir hatten unser Haus auf goldene Pfeiler gebaut und machten Fortschritte . . . Unter den Wissenschaften hatten wir unsere höchste Freude nicht so sehr an den angenehmsten, als vielmehr den besten. Zwei Wege nur kannten wir, den einen zu unseren Heiligtümern und zu den dortigen Lehrern der Kirche, — den anderen zu unseren heidnischen Lehrern.“ [3])

Schon damals konnte Gregor in der Beredsamkeit von seinem Freunde lernen: „Wer besaß eine so herrliche und feurige Beredsamkeit, als er, wenngleich seine Art zu reden von der der Rhetoren verschieden war? . . Ein Redner war er unter den Rednern, weit eher schon, als

---

[1]) or. 43, n. 11; vgl. R. Riepl, Des hl. Gregor von Nazianz Urteil über die klassischen Studien. Linzer Programm. Linz, 1859.

[2]) or. 43, n. 20.

[3]) or. 43, n. 19; vgl. Fr. Diekamp, Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa. I. Münster, 1896, S. 7.

er einen Lehrstuhl der Beredsamkeit bestiegen hatte. Die Beredsamkeit an sich aber war ihm nicht Hauptsache, indem er in sie sich nur insoweit versenkte, als ihm dies für unsere Glaubenswahrheiten von Nutzen zu sein schien.“ [1])

Auch in den Briefen Gregors klingt die tiefe Freude über den Idealismus jener Jahre und über den weitgehenden Einfluß des zielbewußten, gemeinsamen Studiums durch, indem er dem Basilius geradezu das Zeugnis ausstellte: „Wenn irgend etwas meinem Leben Wert gab, dann war es deine Freundschaft.“ Den Tag des Scheidens beklagten beide tief. Gregor blieb noch einige Zeit allein in Athen zurück, „und dann,“ so sagt er, „erging es mir wie dem Pferde bei Homer: ich zerriß die Bande derer, die mich noch ernstlich zurückhalten wollten und eilte im Laufschritt über die Felder der Heimat zu.“ Auf dem Heimweg traf er zu Byzanz unvermutet seinen Bruder Caesarius, mit dem er gemeinsam ins Elternhaus zurückkehrte: „Gleich einem großen, mit vielen Waren beladenen Handelsschiff kehrte er in seine Vaterstadt heim, nachdem er alle Tugend und alles Wissen sich erworben hatte.“ [2]) Man kann dieses sein Wort auf Gregor selbst anwenden.

§ 2. In der Einsamkeit.

Aus der großen Welt zog es den jungen Mann in die Stille. Die Ruhe der Einsamkeit wurde ein zweites Förderungsmittel des zukünftigen Predigers und Bischofs. Die Einsamkeit hat im Christentum fast alle großen Männer zu ihrem erhabenen Beruf herangebildet, oder wenigstens sie neu gestärkt, wenn sie aus dem Geräusch der Welt in die Einöde flohen; so Christus, seinen Vorläufer Johannes, Paulus. Daher bildete sich in der Kirche ein besonderer Stand von Einsiedlern, die sich zurückzogen und in abgelegenen Wäldern, Felsenhöhlen oder auf Bergen dem Gebet und der Betrachtung lebten. [3])

---

[1]) or. 43. n. 23; n. 13. — [2]) or. 7, n. 8.

[3]) Vgl. Augustin, de mor. eccl. 1, 31; Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, Bd. IV², S. 330 ff.

Durch Gregors ganzes Leben zieht sich der Hang nach ungestörter Weltabgeschiedenheit. Er macht sich überall so stark geltend, daß man ihm nicht ohne Grund einen harten Vorwurf daraus gemacht hat: sein Leben trage zu viel Unausgeglichenes in sich, es sei ein ewiges Hin- und Herschwanken zwischen Tätigkeit und Beschaulichkeit, ein steter Kampf zwischen Weltflucht und Weltarbeit.[1]) Seine ganze Natur neigte zweifellos weit mehr dem kontemplativen als dem tätigen Leben zu. Daher auch die Tatsache, daß er zweimal eine Selbstapologie seiner Flucht halten mußte, als er sich der ihm anvertrauten Herde durch die Flucht entzogen hatte. Zum Teil ist ihm die Rechtfertigung gelungen; immerhin hat er seiner Eigenart gegenüber den hohen Aufgaben und der Würde seines Amtes zu viel nachgegeben. Nach seiner Rückkehr aus den Studien zog er sich in die Stille zu seinem Freunde Basilius zurück. Dieser hatte in Pontus ein Kloster gegründet. Dort genoß Gregor mit ihm das Glück der Einsamkeit. Gregor selbst hat in plastischer Ausführung die Eindrücke dieser Weltabgeschiedenheit auf seine Seele geschildert:

„Nichts schien mir so herrlich zu sein, als mit verschlossenen Sinnen dem Leibe und der Welt entrückt und ganz zurückgezogen zu leben, nichts von der Menschenwelt zu berühren, als nur, soweit der äußerste Zwang es erforderte, stets vielmehr lediglich mit Gott und mir selbst zu verkehren, über alles Irdische erhaben zu sein, und die göttlichen Bilder allzeit rein und unverfälscht in mir zu tragen, unvermengt mit allen irdischen, täuschenden Formen, ein wahrhaft unbefleckter Spiegel für die göttlichen Dinge zu werden, durch das Licht zum Licht zu gelangen, durch das Dunkel zur Helle; schon jetzt die Seligkeit des zukünftigen Lebens zu genießen und mit den Engeln zu leben, über der Erde schwebend und die Erde verlassend, vom Geist entrückt nach oben.“ [2])

Es war eine Zeit der „Nachtwachen und Erhebungen zu Gott, eines überirdischen, unkörperlichen Lebens, einer Seelen-

[1]) Vgl. namentlich darüber Loofs, a. a. O., S. 144 ff.
[2]) or. 2, n. 7.

harmonie der Brüder, des eifrigen Eindringens in die heiligen Schriften unter der Leitung des hl. Geistes".[1]) Gregor selbst scheint es zwar schon gefühlt zu haben, daß nicht Alle solche Gefühle der Sehnsucht nach Weltabgeschiedenheit und einem beschaulichen Leben mit ihm teilen möchten, wie er es weiter ausführt. Sein Drang nach Einsamkeit ließ ihn auch später nicht das für die Kirche leisten, was von ihm zu erwarten gewesen wäre.

§ 3. Lebensstellungen.

Aus dem zurückgezogenen Leben rief ihn die Kindespflicht wieder in die Heimat zurück. Die Gemeinde von Nazianz und sein betagter Vater wünschten, daß er die Sorge für das geistige Wohl derselben dem Vater erleichtere und bald abnehme. Nur ungern verließ er die Einsamkeit. Ehe er es vermutet hatte, nahm ihn das Leben mit seinen Pflichten gefangen. Zu schnell wurde er an einem hohen Festtage im Jahre 363 vor dem versammelten Volke von seinem Vater zum Presbyter geweiht. Er hatte davon so sehr den Eindruck der Gewaltsamkeit, „der Tyrannei" empfangen, daß er sich allen weiteren Arbeiten im neuen Stande durch die Flucht entzog.[2]) Wenn auch der Vater dabei von der besten Absicht geleitet war, so ist doch dieser übereilte Schritt zur Weihe nicht zu billigen und als Mißgriff zu verurteilen. Bald nach seiner Flucht sah Gregor indes ein, daß er falsch gehandelt hatte, kehrte aus Rücksicht auf seinen alten Vater wieder zurück, und rechtfertigte sich dann am folgenden Osterfeste vor der Gemeinde in der berühmten „Apologie seiner Flucht."[3]) Ueber seine inmitten ernster Arbeitsaufgaben fast stets trübe Gemütsverfassung gibt er in einem seiner Briefe[4]) an den Rhetor Eudoxius

---

[1]) Epist. 91, ad Basilium.
[2]) Vgl. Bardenhewer, a. a. O., S. 250. Loofs, a. a. O. S. 140.
[3]) or. 2.
[4]) Epist. 39.

näheren Aufschluß: „Du fragst, wie es mir zumute ist? Ich habe den Basilius nicht mehr und den Caesarius nicht.“ „Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen.“ „Mein Körper ist kränklich . . . Die Fahrt geht bei Nacht, nirgends eine leuchtende Fackel, Christus schläft.“ Diese Stimmung lähmte seine Arbeitskraft. Kurz nach Ostern 372 drängte ihm Basilius die Bischofsweihe auf; jedoch hat er das für ihn bestimmte Bistum Sasima nie angetreten. Wohl aber kam er der Bitte seines hochbetagten Vaters nach, als sein Gehilfe in Nazianz zu wirken.[1]) Seine besten Reden stammen aus den Tagen seiner späteren Lebensjahre: bei Uebernahme des Amtes der Stellvertretung für seinen Vater;[2]) eine Buß- und Trostrede nach einem Unwetter;[3]) über den Frieden;[4]) zur Besänftigung des kaiserlichen Statthalters;[5]) die Trauerreden auf seinen Bruder Caesarius und seine Schwester Georgonia;[6]) Trauerrede auf seinen Vater.[7])

Seine wichtigste Zeit verlebte er in der hartverfolgten Gemeinde zu Konstantinopel. Nur mit Hintansetzung aller persönlichen Wünsche nahm er die Bürde des bischöflichen Amtes in jener Stadt auf sich, von der dortigen Gemeinde im Jahre 379 gerufen. Als fünfzigjähriger zurückgezogener Mann, ganz mit der Einsamkeit und den Büchern vertraut, ungeübt in den Kämpfen dieser Welt, erschien er in dem arianischen Konstantinopel, um gegenüber einem fanatischen Pöbel und einer ketzerischen Priesterschaft die Wahrheit zu predigen und ihr den Sieg zu verschaffen, — ein neuer Zeuge jener Gnade, die im Schwachen stark und dem Triumphe am nächsten ist, wenn sie am meisten verachtet wird. Bei hochgehenden Wogen der Irrlehre hat er dort vortrefflich sein hehres Amt verwaltet, und namentlich durch seine 5 theologischen Reden,[8]) ist er eine Säule der Kirche in jener schweren Zeit geworden, Reden, die er als stahlharte Waffen im Kampf mit der Häresie geschmiedet hat.

---

[1]) s. Loofs, a. a. O., S. 143. — [2]) or. 12. — [3]) or. 16.
[4]) or. 13. — [5]) or. 17. — [6]) or. 7 u. or. 8. — [7]) or. 18.
[8]) or. 28—31.

Seine Predigt stieg nun auf eine vorher nicht gekannte Höhe.

Als er kam, mußte er den Gottesdienst in einer Privatkapelle beginnen; denn die Gemeinde war klein. Durch seine machtvolle Beredsamkeit wurde diese Kirche aber die Wiege des Katholizismus, weshalb er sie seine „Anastasia“ nannte, auch „Nova Bethlehem“.[1]) Die Sekten hatten in Konstantinopel arge Verwirrung angerichtet. Den Katholiken wurden unter Kaiser Valens sämtliche Kirchen fortgenommen. Unter Kampf und Verfolgung jeder Art hat Gregor dort gewirkt, sogar unter drohenden Lebensgefahren. Er erschien auf dem Arbeitsfelde wie ein Petrus und Paulus. An einem Feiertage trat er vor die versammelte Gemeinde hin und sprach: „Ich möchte unter Euch wie Johannes der Täufer erscheinen, frohe Botschaft Euch zu künden, nicht als ob ich mich mit ihm vergleichen könnte, aber auch ich komme aus der Wüste.“ [2])

Durch seine dem Athanasius ähnliche Begeisterung für die Lehre von der Trinität, die er gegenüber den Eunomianern und Mazedonianern tief entwickelte, brachte er in kurzer Zeit neues Leben in die erschlaffte Gemeinde. Um ihn sammelten sich die Gläubigen und mit der tatkräftigen Hilfe des Kaisers Theodosius gelang es, die Arianer zu besiegen.

Vielfache Angriffe, Beschuldigungen und Mißhelligkeiten verleideten ihm die dortige Tätigkeit. Er widerlegte seine Gegner in einer offenen, feurigen Rede.[3])

Trotzdem entschloß er sich schon im Jahre 381, tief verbittert, auf dem Konzil zu Konstantinopel vor allen Bischöfen sein Amt mit jener großen Abschiedsrede[4]) niederzulegen, die ein Meisterwerk der kirchlichen Beredsamkeit darstellt, ein feierliches „Lebewohl“ an Gemeinde, Tempel, Volk, Priester und Bischöfe, voll apostolischen Freimuts nach allen Seiten hin.

So ist seine Beredsamkeit in jenen Tagen furchtbarer Stürme und herrlicher Glaubenskämpfe auf ihren Höhepunkt

---

[1]) Carmen de vita, sua v. 1083.

[2]) or. 39, n. 14. Vgl. Ullmann, a. a. O., 106 f., 158 ff.

[3]) or. 36. — [4]) or. 42.

gestiegen. Aus den Wogen der Irrlehren ragt Gregor von Nazianz wie ein Leuchtturm der Wahrheit auf, dessen Licht über Konstantinopel aufging, und von da aus über die ganze Kirche.

Seine letzten Lebensjahre verbrachte er wieder in der Zurückgezogenheit eines Einsiedlers auf dem Lande, wahrscheinlich in Arianz. Als Hieronymus 392 seinen Catalogus schrieb, war Gregor fast 3 Jahre tot[1]); er muß also 389 oder spätestens 390 gestorben sein.[2])

---

[1]) De vir. ill., c. 117. — [2]) Loofs, a. a. O., S. 143.

II.

Die homiletischen Werke Gregors von Nazianz nach ihrem Inhalt.

§ 4. Allgemeine Übersicht über Gregors Predigten.

Auf uns gekommen sind insgesamt 45 meist sehr umfangreiche Reden. Zum Teil sind sie vom Prediger selbst genau ausgearbeitet und niedergeschrieben, wie die 5 theologischen Reden und seine großen Trauerreden; zum Teil aber auch von Zuhörern oder gar Schnellschreibern nachgeschrieben, von denen Gregor selbst[1]) kurz in seiner Abschiedsrede spricht: „Lebt wohl, ihr eifrigen Hörer meiner Reden, ihr eilends zusammengeströmten Scharen, ihr sichtbaren und unsichtbaren Griffel." Die ersteren sind wohl jene, die mit Gregors Erlaubnis und Vorwissen nachschrieben, also die mitschreibenden Zuhörer, vielleicht auch bestellte Stenographen; dagegen die anderen — *γραφίδες λανθάνουσαι* — werden solche Schreiber gewesen sein, die vom Prediger weder Auftrag, noch Erlaubnis hatten, oder vielleicht gar von seinen Gegnern heimlich beauftragt waren, um ihnen Material zu Anklagen aus seinen eigenen Reden in die Hände zu spielen.[2])

[1]) or. 19 n. 3.

[2]) Vgl. hierzu Augusti, Denkwürdigkeiten, Bd. 6, S. 351; auch Ullmann, a. a. O. S. 131. Dass Gregors Reden schon zu seinen Lebzeiten im Zuhörerkreis verbreitet und abgeschrieben wurden, geht hervor aus or. 19 n. 12. Mir scheint, er meint an dieser Stelle seine Zuhörer, die sich für ihren eigenen Gebrauch Notizen machten.

Die 45 Reden sind von durchaus verschiedenem Werte, wie sie auch nach Zweck und Anlage sehr verschieden sind.

Die wichtigsten aus ihnen sind folgende:

1. von den vorwiegend dogmatischen:
   a) die 6 Festtagspredigten, die jeweils den dogmatischen Inhalt des Festes beleuchten,[1])
   b) die berühmten 5 theologischen Reden über die Trinität;[2])
2. von den vorwiegend moralischen:
   a) seine hochberühmt gewordene Rede „über die Liebe zu den Armen",[3])
   b) „über die Mäßigung im Disputieren",[4])
   c) 3 „Ermahnungen zum Frieden";[5])
3. von seinen Lobreden jene auf:
   a) die machabäischen Brüder,[6])
   b) den hl. Cyprian,[7])
   c) seinen Freund Basilius,[8])
   d) den hl. Athanasius;[9])
4. von den Grabreden jene auf:
   a) seinen Vater,[10])
   b) seinen Bruder Caesarius,[11])
   c) seine Schwester Gorgonia;[12])
5. von besonderen Gelegenheitsreden:
   a) seine Schutzrede über die Flucht,[13]) die nicht weniger als 117 n. umfaßt und wohl mehr eine theologische Abhandlung als eine Rede ist,
   b) seine Abschiedsrede in Konstantinopel,[14]) die von jeher als ein Meisterwerk großzügiger Beredsamkeit gegolten hat.

Wenngleich die genannten aus der Reihe der übrigen besonders hervorragen, so sind doch auch sie, wie die anderen, unter sich an Wert und Gehalt sehr ungleich, ebenso an Ausdehnung und Art ihrer Darstellung, so daß als „Muster"

---

[1]) or. 1. 38. 41—44. — [2]) or. 27—31. — [3]) or. 14. — [4]) or. 32.
[5]) or. 6. 22. 23. — [6]) or. 15. — [7]) or. 24. — [8]) or. 43. — [9]) or. 21.
[10]) or. 18. — [11]) or. 7. — [12]) or. 8. — [13]) or. 2. — [14]) or. 42.

eigentlich nie ganze Reden, sondern immer nur einzelne Bruchstücke gelten können; das liegt auch teilweise an der verschiedenen Methode der Vorbereitung. Alle sind ungewöhnlich lang.

Auffallend ist bei Gregor das fast vollständige Fehlen der Homilie. Während sonst die Väter in den ersten Jahrhunderten gerade vorwiegend sich der Auslegung der hl. Schrift widmeten, und die Mehrzahl der Predigten sich an Schrifttexte anschloß, findet sich unter den Schriften Gregors nur eine eigentliche Homilie,[1]) über Matth. 19, 1 ff.; freilich sind seine Reden überall von den Goldfäden aus der hl. Schrift durchwebt, an die er seine Gedanken anschließt. —

Es ist nun unsere Aufgabe, den Inhalt dieser Reden im einzelnen darzulegen und sie auf ihren Wert zu prüfen.

§ 5. Festpredigten.

Die Predigt an den Hochfesten der Kirche hat die Aufgabe, das dogmatische und liturgische Verständnis des Festes zu vermitteln. Sie soll dessen dogmatische Seite entfalten, in die Liturgie der hl. Feier einführen, und so die Gläubigen anleiten, tiefer in die großen Geheimnisse der Erlösung einzudringen und aus ihren Gnaden zu schöpfen. Die Väter entwickelten mit besonderer Vorliebe die dogmatische Seite im Festgedanken, aber nicht in der Form trockener dogmatischer Abhandlungen. Ihr Streben war vielmehr, die Heilstatsache aus dem Bereich der Erlösung nun der christlichen Gemeinde so nahe zu bringen, daß sie in Christi Geburt, Leiden, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt die gegebenen Vorbilder zur Nachbildung im christlichen Leben sähen, den Prozeß der Wiedergeburt, des Kämpfens und Duldens, des sittlichen Absterbens und Auferstehens im Christenleben.

Sodann sind die Väter bemüht gewesen, die freudige Feststimmung entweder hervorzurufen oder zu steigern; sie wollen „dem Feste eine Würze beimischen, um dadurch

[1]) or. 37.

seine Schönheit zu erhöhen. Denn keine Schönheit sonst erfreut so sehr, als die geistige Festfeier."[1])

Dies Bestreben prägt sich auch in der gehobenen Darstellungsweise aus, die die Predigt reichlich mit Bildern schmückt und in lebendiger, stärker pulsierender Kraft redet. Die Wortspiele, Antithesen, Vergleiche häufen sich, und die kurzen Sätze der Begeisterung gehen an den Zuhörern nicht wirkungslos vorüber.

Gregor bietet dabei zugleich eine Reihe zerstreut eingeflochtener Nachrichten über die Art der liturgischen Feiern in der alten Zeit.

Hieher gehören die Reden:

a) auf die Geburt des Herrn,[2]) gehalten am 25. Dezember 379 in Konstantinopel,

b) die große Epiphaniefestpredigt „εἰς τὰ ἅγια φῶτα"[3]), gehalten am 6. Januar 380 in Konstantinopel,

c) die Taufrede am Tage nach Epiphanie[4]) a. 380,

d) die Osterpredigt,[5]) gehalten zu Arianz, wahrscheinlich a. 385,

e) „auf das hl. Osterfest und sein Zögern",[6]) die kürzeste von allen, gehalten Ostern 363 zu Nazianz,

f) auf das hl. Pfingstfest,[7]) gehalten zu Konstantinopel a. 381.

Diese Festtagspredigten ragen durch wahre Schönheit der Ideen und der Form hervor, und ähnlich wie in den eigentlichen panegyrischen Reden kommt hier die Beredsamkeit Gregors in kraftvollen Akkorden zur Geltung. Sie vereinigen eine fromme Festandacht und geweihte Begeisterung, in der die Stimmung des Tages ausklingt, mit seiner Tiefe in der Dogmenauffassung. Von erhöhtem Standpunkte aus versteht er es, alle Gebiete der Natur, Kunst und des Lebens zu ihrem Erfassen heranzuziehen. Durch die Reden weht ein frischer Zug sonniger Festfreude.

---

[1]) or. 41 n. 1. — [2]) or. 38. — [3]) or. 39. — [4]) or. 40.
[5]) or. 45. — [6]) or. 1. — [7]) or. 41.

1. Predigten der Weihnachtszeit.
(or. 38, 39, 40.)

a) Die erste Weihnachtspredigt[1])

setzt gleich im Jubel der Engelbotschaft ein:

„Christus wird geboren, verherrlicht Ihn! Christus kommt vom Himmel her, eilt Ihm entgegen! Christus ist auf der Erde, erhebet euch!" „Lobsinget dem Herrn alle Lande; es jubele der Himmel, und frohlocke die Erde" ob des Himmlischen, der nunmehr auch unserer Erde angehört. Christus erschien im Fleische; mit Zittern und mit Jubel freuet euch, — mit Zittern wegen der Sünde, mit Jubel wegen der Hoffnung!

Christus kommt zu uns aus der Jungfrau: Ihr Frauen, lebet makellos rein, auf daß ihr Christi Mütter werdet. Wer sollte den nicht anbeten, der von Anfang an war? Wer sollte den nicht verherrlichen, der aller Dinge Ende ist? . . . „Das Volk, das in der Nacht der großen Unwissenheit sitzt," erhebe seine Augen dem Lichte der Erkenntnis entgegen. „Das Alte ist vorüber, alles ist neu geworden." Der Buchstabe weicht; der Geist triumphiert. Die Schatten fliehen; die Wahrheit leuchtet auf . . „Ihr Völker alle, klatschet in die Hände; ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt . ."

„Auch ich will die Macht und Größe dieses Tages ausrufen . .

„Mögen die Juden Ärgernis nehmen, die Heiden hohnlachen, und die Irrlehrer Torheiten reden: sie werden an Ihn glauben, wenn sie Ihn zum Himmel auffahren sehen, oder, wenn auch dann noch nicht, so doch, wenn sie Ihn werden herabkommen sehen und Er auf seinem Richterstuhl Platz nimmt." [2])

Mit diesen vollen Tönen setzt die Predigt ein. Noch tritt sie nicht in das Hauptthema, sondern bewegt sich zunächst in den folgenden Gedankengängen:

„Das heutige Fest hat beide Namen, „Erscheinung Gottes" und „Geburt des Herrn". Niemand lasse sich wankend machen

[1]) or. 38. — [2]) or. 38, n. 1.

im Glauben an das Geheimnis der Herabkunft Gottes zu den Menschen. Darum laßt uns feiern, nicht irdisch, sondern überirdisch, nicht mit Türkränzen und Straßenschmuck, nicht in Edelsteinen und mit ausgelassener Festfreude, sondern wir, die wir „das Wort" anbeten, wollen auch im Worte uns erfreuen, im göttlichen Gesetze." [1])

Ein bestimmtes Thema gibt der Prediger auch nach dieser breiten Einleitung noch nicht an. Im Gegenteil, jetzt holt er erst recht weit aus zu einem Rückblick auf die ganze vorzeitliche und vorchristliche Heilsgeschichte.

„Gott war allezeit, Er ist, Er wird sein." Nun verliert sich die Predigt in breiten Ausführungen über Gottes unendliche Wesenheit und Ewigkeit, dann über seine große Liebe, die Ihn zur Weltschöpfung bewog: „Der Gedanke ward Tat, durch das Wort zur Ausführung gebracht und durch den Geist vollendet." [2])

Gott erschuf den Menschen in Heiligkeit und Gerechtigkeit, aber der Mensch verließ seinen Gott, fiel durch den Mißbrauch seiner Freiheit in Sünde, und Gottes Strafe kam über das abtrünnige Geschlecht. Doch der Ewige erbarmte sich. „Das Wort Gottes selbst, das vorzeitliche unsichtbare, unbegrenzte, unkörperliche, Anfang vom Anfang, Licht vom Lichte, Lebensquelle, Abbild der urbildlichen Schönheit, — dies Wort Gottes stieg hernieder zu seinem Ebenbild, ward Fleisch um des Fleisches willen, verband sich mit einer Seele um meiner Seele willen . . O diese neue Verbindung, wunderbare Mischung! — Das ist noch göttlicher, als alles Frühere, noch erhabener in den Augen jener, die es verstehen." Mit der kurzen, geistvollen Darlegung der Menschwerdung lenkt Gregor das Schiff der Rede wieder in den Hafen des Festes, um nun in bilderreicher Sprache das Glück der Weihnacht zu beleuchten:

„Machst du deinem Gott daraus einen Vorwurf, daß Er mildtätig ist, daß Er der gute Hirt wurde, der sein Leben hingibt für seine Schafe; . . daß Er eine Leuchte anzündete . . und den verlorenen Groschen suchte, das König-

[1]) n. 6. — [2]) n. 9.

liche von den Leidenschaften entstellte Bild; . . daß Er der erloschenen Lampe ein neues Licht folgen ließ, ein hellglänzendes? Dann müßtest du auch den Arzt tadeln, daß er über das Leid sich niederbeugt, um dem Kranken die Gesundheit zu schenken." [1])

Nun bringt der Prediger in einem Überblick das ganze Leben und Arbeiten des Gottmenschen, um dann sogleich zu einer praktischen Anwendung des Festes überzugehen, mit den Worten: „Alle Feste haben nur den einen Hauptzweck, meine Vollendung, Umwandlung und Rückkehr zum ersten Adam." [2])

Der sich unmittelbar anknüpfende Schluß ist ein mächtiger, in die Seelen klingender Ruf, „zum Dank für Christi Hingabe uns Ihm zu weihen, mit Ihm zu leben, mit Ihm zu sterben . . Mit den Hirten preise Ihn, mit den Engelschören singe Ihm Jubellieder; . . gemeinsam sei das Fest den Himmels- und Erdenmächten . . Nur eins verabscheue von dem, was bei Christi Geburt geschehen ist, den Kindermord des Herodes." — Gregor mahnt zu einem Leben des innigen Anschlusses an den menschgewordenen Gottessohn, „damit du dereinst auch mit Ihm auferstehst, verherrlicht wirst und herrschest, Gott schauend, wie Er ist, und von Ihm geschaut, der in der Dreieinigkeit angebetet und gepriesen wird".

So durcheilt diese Weihnachtspredigt weite Bahnen und ist nach ihrer Anlage und Ausführung bezeichnend für die ganze Predigtweise Gregors: ein breiter Aufbau, langer Ideenweg, durchweg aber eine lebhafte Darstellung. Er behält hier den Festgedanken im Auge, während er sonst sich häufig in langen Abschweifungen ergeht, die überhaupt nur kaum noch mit seinem Thema zusammengehören.

b) Die zweite Predigt der Weihnachtszeit [3]) trägt den Titel „εἰς τὰ ἅγια φῶτα", gehalten zu Konstantinopel am 6. Januar 381.[4]) Das Fest der „Epiphanie"

---

[1]) n. 13. — [2]) n. 16. — [3]) or. 39.

[4]) Migne, P. G., Bd. 36, Sp. 336, Anmerkung; auch H. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen. I. Bd. Bonn, 1889, S. 253.

war das Fest des Lichtes, d. h. dem Andenken des Erscheinens Jesu Christi auf Erden geweiht, wobei man insbesondere an einzelne Vorgänge in seinem Leben dachte, bei denen seine Gottessohnschaft in hellem Glanze hervortrat. Dahin gehörten: die Huldigung der drei Weisen aus dem Morgenlande, die Taufe im Jordan, sowie die Wunder, durch die er seine göttliche Macht erwies, namentlich sein erstes Wunder zu Kana. Bei den Orientalen machte sich die Taufe im Jordan als eigentlicher Festgegenstand geltend.[1]) So bestätigen es die Ausführungen Gregors. Schon in der Weihnachtspredigt[2]) heißt es: „Dieses unser Fest feiert die heutige Erscheinung Gottes oder die Geburt. Es trägt beide Namen, indem hier zwei Bezeichnungen für eine Sache im Gebrauch sind." Ferner heißt es dort:

„Kurze Zeit später, und du wirst Jesum schauen, wie er im Jordan gereinigt wird, zu meiner Reinigung."[3])

Diese zweite Predigt beginnt: „Abermals (tritt) mein Jesus (vor uns hin), und abermals (wird) ein Geheimnis gefeiert . . ein erhabenes, ein göttliches Geheimnis. Denn der heilige Festtag der Lichter, zu dem wir gekommen sind und den zu feiern wir heute gewürdigt werden, hat seinen Anfang in der Taufe meines Christus," — „der da das wahre Licht ist, das einen jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt; und er bringt meine Reinigung zustande, und kommt dem Lichte zu Hilfe, welches wir von Ihm aus der Höhe empfangen zum Beginn, welches wir aber durch die Sünde verdunkelt und verfinstert haben."[4])

Nun schildert er Jesus Christus als das Licht der Welt; die Katechumenen sollen die Finsternis ablegen und im Lichte wandeln: „Seht ihr die große Gnade dieses Tages? Seht ihr die Bedeutung dieses Geheimnisses? Ihr seid doch von der Erde erhoben worden? Seid ihr nicht durch mein Wort und die Belehrung offenbar bis zum Himmel hinauf erhoben worden? Und noch mehr werdet ihr dahin erhoben werden, wenn „das Wort" mein Wort führt."

---

[1]) s. H. Kellner, Heortologie. Freiburg, 1901, S. 111.
[2]) n. 3. — [3]) n. 16. — [4]) n. 1.

Die ganze Predigt bezweckt nun in einer sehr behaglichen Breite und Weitschweifigkeit, zum würdigen Empfange des Sakramentes der Taufe vorzubereiten, damit sie „mit Christus Licht werden und mit dem dreieinigen Gott in heilige Gemeinschaft treten".

Bezeichnend ist es hierbei, in welch ausführlichen Darlegungen Gregor die heidnischen Gebräuche, Heimlichkeiten, Zeremonien bei Menschenopfern, ja eigentlich die ganze heidnische Mythologie behandelt, um zu zeigen, wie weit die Menschheit sich vom wahren Bilde Gottes entfernt hatte.[1]) Der Verlust Gottes im Menschen hat diesen entwürdigt:

„Darum müssen wir zuerst gereinigt werden, und dann dem Heiligen uns nahen, wenn uns nicht das Schicksal Israels treffen soll, welches das Leuchten des Antlitzes Mosis nicht mehr ertragen konnte, und darum einer Verhüllung bedurfte . . Erst dann ist auch „diesem Hause Heil widerfahren". Daß er sich zu weit vom Gegenstand seiner Rede verloren, fühlt und gesteht er nun selbst: „Nachdem wir unserer Rede das Feld freigelegt haben, wollen wir uns jetzt über das Fest verbreiten und uns an der Feier der Seelen beteiligen, welche das Fest und ihren Gott lieben. Da aber der Hauptgegenstand des Festes die Erinnerung an Gott bildet, so laßt uns zuvor des Herrn gedenken . . Ich werde mit zitternder Zunge und tiefbewegtem Herzen und Geist zu euch sprechen, wie überhaupt jedesmal, so oft ich von Gott zu reden versuche."[2])

In drei Gedankenkreisen entwickelt er nun

1. die Beziehungen der allerheiligsten Dreifaltigkeit zur christlichen Taufe;[3])
2. die näheren Umstände und die Ereignisse bei der Taufe Jesu im Jordan, als dem Vorbild;[4])
3. das christliche Leben nach der Taufe.[5])

Besonders wichtig und auch durchaus gelungen ist ihm der 2. Teil: eine tiefsinnige, ansprechende Exegese jenes Vorganges der Taufe im Leben des Erlösers. Er legt die

---

[1]) n. 3 ff. — [2]) n. 9—11. — [3]) n. 12—13.
[4]) n. 14—17. — [5]) n. 18—19.

Johannestaufe am Jordan geistvoll aus, und stellt dann Vergleiche an: „Wir wollen etwas vom Unterschied der Taufen reden: Moses-Johannes-Jesus. „Jesus steigt aus dem Wasser hervor. Er führt die Welt mit sich herauf und sieht den Himmel über sich geöffnet, den Adam sich und seinen Nachkommen verschlossen hatte . . Und der heilige Geist bezeugt die Gottheit des Sohnes, denn Er läßt sich auf Ihn herab, und vom Himmel her erschallt eine Stimme: denn von dort stammt der Bezeugte und in Gestalt einer Taube erscheint der hl. Geist . . . Die Taube ist von alters her dazu bestimmt, das Ende der Sündflut zu verkündigen. Wenn du die Gottheit hier nach Maß und Gewicht schätzen wolltest, und darum den Geist für klein erachtetest, weil er nur in der Gestalt einer Taube erscheint, dann wirst du, Kleinlicher, auch gegenüber dem Größten das Reich des Himmels gering achten müssen, weil es mit einem Senfkörnlein verglichen wird.

Es taufte Moses, aber nur im Wasser, und davor in der Wolke und im Meere.[1]) Das aber geschah vorbildlich, wie auch Paulus urteilt: Das Meer versinnbildet das Wasser, die Wolke den Geist.

Es taufte auch Johannes, nicht mehr nach jüdischer Weise, weil nicht im Wasser allein, sondern auch zur Buße, jedoch noch nicht vollkommen geistig, denn das Wort „im Geiste" fügte er noch nicht hinzu. Und es taufte auch Jesus, aber im Geiste: Das ist die Vollendung.

Ich kenne noch eine vierte Taufe, das ist die durch das Martyrium und Blut . ., und ich kenne noch eine fünfte, das ist die der Tränen." Beim Übergang vom zweiten Teil zum Schluß richtet Gregor das Schwert seines Wortes gegen die Irrlehre des Novatus und geht auf apologetisches Gebiet hinüber. Er läßt ihn hart an: „Novatus nahm die in der Verfolgung Abgefallenen nicht auf. Und was für eine Grausamkeit ist jenes Gesetz, das den Geiz, einen andern Götzendienst, nicht bestraft, die Unsittlichkeit aber so streng bestraft, als hätte er nicht auch sterbliches Fleisch und einen

[1]) s. Exod. 13, 23. — I. Kor. 10, 1 ff.

Leib? Was sagt ihr hierzu?“ . . „Er lehrt, es gäbe nach der Taufe keine Verzeihung der Sünden mehr.“

Zum Schluß faßt Gregor alles in einem großen Zentralgedanken zusammen: „Wir wollen heute Christi Taufe ehren und auf schöne Weise feiern! Nicht in Sinnenlust schwelgend, sondern in geistiger Freude: „Waschet euch, und ihr werdet rein,“[1]) — in diesem Prophetenwort läßt er die Rede ausklingen, — „auf daß ihr wie Lichter werdet vor der Welt, lebendigmachende Kraft für die anderen Menschen, auf daß ihr als vollkommene Lichter dem großen Licht zur Seite stehet, und versenkt werdet in den jenseitigen Lichtglanz, reiner und heller erleuchtet von der heiligsten Dreifaltigkeit, von der ihr nur unvollkommen den einen Strahl aus der einen Gottheit empfangen habt in Christo, unserm Herrn, dem Ehre und Herrschaft sei in Ewigkeit.“[2])

c. Die Predigt auf die heilige Tauffeier.[3])

Sie steht mit der vorhergehenden in enger Verbindung, wie schon ihr Titel schließen läßt; auch die Einleitung verknüpft beide mit einander; man könnte annehmen, der Redner habe sie ausdrücklich als deren Fortsetzung betrachtet. Die Verbindung läßt sich wohl am besten daraus erklären, daß das Fest der Epiphanie damals auf einen Samstag fiel, der folgende Tag also ein Sonntag war. So konnte der Prediger die tags zuvor gefeierte Erinnerung an die Taufe wieder aufgreifen, und von der Taufe Christi nun zur Taufe des Christen übergehen.[4])

„Gestern feierten wir den glänzenden Tag der Lichter; denn es ziemte sich, Freudenfeiern über unser Heil zu begehen; . . heute wollen wir kurz über die Taufe reden, und über alles Gute, was uns dadurch zu teil ward, weil das gestern nicht berührt wurde; denn die Zeit drängte, und meine Rede wollte eine Übersättigung vermeiden, die den Ohren ebensowenig heilsam ist, wie allzuviel Speise dem Körper.“

Betreffs der „kurzen“ Ausführungen bleibt es freilich nur bei dem guten Vorsatz, während in Wirklichkeit diese

[1]) Is. I, 16. — [2]) n. 20 f. — [3]) or. 40. — [4]) vgl. Usener, a. a. O. 261.

Predigt gerade eine seiner längsten ist, und sich fast zu einem Traktat über die Gnadenwirkungen der heiligen Taufe auswächst.

Das nämlich ist sein Thema.

Während die vorhergehende Rede vornehmlich die Taufe Christi zum Gegenstand hat, behandelt diese die Taufe des Christen.

„Eine dreifache Geburt kennt die heilige Schrift für uns: die leibliche, die geistige aus der Taufe, und die aus der Auferstehung. Von diesen ist die eine nächtlich, sklavisch, leidenschaftlich; die zweite lichtvoll, frei, und von den Leidenschaften erlösend . .; die dritte aber furchtbarer, und auch kürzer, alle Gebilde in kurzer Frist wieder zusammenfügend, um sich dem Bildner zu stellen und von dem Dienst auf Erden ihm Rechenschaft zu geben.[1]) Über jene zwei Geburten, die erste und die letzte, eine Predigt zu halten, dazu ist jetzt nicht die Zeit; die mittlere aber, die jetzt uns notwendige, nach der der Tag der Lichter benannt ist, wollen wir nun betrachten." In einem herrlichen Bilde der „Erleuchtung des Geistes" schildert er dies „schönste und majestätische Geschenk Gottes": „Die Erleuchtung ist die Herrlichkeit der Seelen, die Umwandlung des Lebens, . . die Ablegung des Fleisches, die Nachfolge des Geistes, die Teilnahme am Lichte, die Abwaschung der Sünde, die Zerteilung der Finsternis . . Wir nennen sie: Gabe, Gnadengeschenk, Taufe, Salbung, Erleuchtung, Kleid der Unverweslichkeit, Bad der Wiedergeburt, Siegel, alles, was nur immer kostbar ist. Gabe, weil sie denen gegeben wird, die nichts dazu beigetragen haben; Gnadengeschenk, weil sogar den Schuldigern; Taufe, weil im Wasser die Sünde versenkt wird; Salbung, weil priesterlich und königlich, Erleuchtung als Lichtglanz . ." Gerne wollte ich sie besingen, vermag es indes nicht so, wie ich es möchte."[2])

Nach dieser schon reichlich langen Einleitung holt die Abhandlung erst noch wieder weit aus; immerhin ist es bezeichnend für Gregors Auffassung, wie der Prediger den

---

[1]) n. 2. — [2]) n. 3—4.

Vergleich des Lichtes und der Erleuchtung durch die ganze Predigt stets von neuem aufgreift. So entwickelt er: „Gott ist das höchste, unzugängliche und unaussprechliche Licht, das weder mit dem Verstande erfaßt, noch mit Worten ausgedrückt werden kann. Ein zweites Licht sind die Engel, die da schöpfen und teilnehmen am ersten Licht. Ein Licht war auch das den Stammeltern gegebene Erstlingsgebot, wenngleich die neidische Finsternis die Oberhand gewann und die Sünde schuf.“[1]) So folgt hier nun sozusagen eine Abhandlung über das Licht, deren Inhalt in die Rede verwebt wird. Gregors Ideengänge versenken sich dabei in eine tiefsinnige Mystik; freilich so, daß die Predigt in behaglicher Breite fortströmend mit einer Überfülle von Stoff geradezu überladen wird.

Die Disposition findet sich recht deutlich in den Sätzen hervorgehoben:

„Eilet hin zu dem Gnadenschatz der Taufe, und kämpfet einen doppelten Kampf: reinigt euch vor der Taufe und hernach bewahret ihre Gnaden.“[2]) Das Ganze bewegt sich nämlich in den drei Gedankenkreisen:

1. die Gnadenerweise der Taufe;
2. Mahnung an die Katechumenen, sich auf ihren Empfang treu vorzubereiten;
3. Worte an die schon Getauften, daß sie ihre Taufgnade treu bewahren.

Zwar sind diese drei Teile nicht scharf von einander geschieden, und fließen wiederholt in einander über; aber sie bieten, untermischt mit einer Anzahl breit ausgeführter praktischer Gedanken, eine Fülle tiefer theologischer Ideen über die Taufe.

Bemerkenswert sind hier die Ausführungen über die Kindertaufe. Ausgehend von dem alttestamentlichen Brauch der Beschneidung befürwortete Gregor aufs wärmste die Kindertaufe, im Bewußtsein, daß es „weit besser ist, geheiligt zu werden, ohne daß man es selber klar erkennt, als unbesiegelt und ungeweiht von dannen zu gehen“. Er wider-

[1]) n. 6. — [2]) n. 31.

legt noch den Einwand: „Aber Christus ließ sich doch erst im 30. Jahr taufen“ und schließt mit einem eindringlichen Appell: „Wenn ihr mir nun Glauben schenkt, so eilet zu dem kostbaren Gute hin und dann kämpfet den doppelten Kampf, euch zu reinigen und danach euch zu bewahren.“[1])

Doch der Zuhörer täuschte sich, wenn er den Schluß vernommen zu haben glaubte. Die Predigt erhebt sich nochmals in neuer Kraft und schildert nun den Wert „des Bades der Taufe“.[2]) „Du warst eine chananäische Seele, niedergebeugt von der Sünde; jetzt wurdest du aufgerichtet von dem Worte. . . Deine Blüte schwand dahin bei der Heftigkeit des Blutflusses, jetzt blühst du wieder auf, weil du geheilt bist. Denn du berührtest den Saum vom Gewande Christi.“ Dann gibt der Prediger ausführlich[3]) die Mittel an, die empfangene Taufgnade zu bewahren. Er erinnert abermals in breitem Vergleich an die Lichter und an das Feuer, „das alle Materie und die schlechte Gesinnung verzehrt“; er verbreitet sich weiter noch über die Waffenrüstung des in Christus Getauften, vom Haupt, Schultern, bis zu den Füßen,[4]) und kommt danach auf den Gottesglauben der getauften Christen zu sprechen, auf das Dogma von der hhl. Dreifaltigkeit,[5]) die „sich dem Getauften als Genossen und Beschützer des Lebens anbietet . . .“, — ein Exkurs, der gegen Ende der ermüdend langen Rede noch einmal alle ihre Schönheiten sammelt und geistvoll die verkündeten Wahrheiten in einem starken Credo ausklingen läßt.

Nun fügt der Schlußgedanke sich schön an: „Hienieden glauben —, droben einst schauen.“[6])

„Die Taufe ist der Bund der Seelen mit ihrem Gott, die Hochzeit. Auf Erden wallen wir dem Bräutigam entgegen. Unter den Portalen des Himmels erscheint Er selbst; die Taufkerze ist die Hochzeitsfackel; nur mit ihrem Licht wird der Eintritt in den herrlichen Hochzeitssaal des Himmels erlangt.“ So der Kern der feurigen Schlußworte. Der Eindruck dieser mit Ideen förmlich überladenen Predigt muß

---

[1]) n. 30. — [2]) n. 32. — [3]) n. 35 ff. — [4]) n. 39 ff.
[5]) n. 41. — [6]) n. 46.

trotzdem ein tiefer gewesen sein, wenngleich vom homiletischen Standpunkt aus nicht zu leugnen ist, daß die Unklarheit des Aufbaus, die Überfülle des Stoffes, die Ungleichmäßigkeit der Ausführungen, die Überladung mit Bildern, die zu wenig den Schriftsinn beachtende Allegorie, die Weitschweifigkeit der Darstellung doch ihrer Wirkung entschieden Abbruch getan haben. Dazu hat ihre übermäßige Ausdehnung der Aufmerksamkeit schaden müssen, zumal schon durch die Dauer der Tauffeierlichkeiten an die Geduld der Gläubigen hohe Anforderungen gestellt wurden. —

Alle Töne, über welche Gregors Beredsamkeit verfügte, sind in diesen drei Weihnachtsreden angeschlagen und zu einem den Hörer ergreifenden und erhebenden Zusammenklang gebracht: theologische Spekulation und Polemik, ethische Betrachtungen und Mahnungen, die Sprache des Kopfes und Herzens im gemessenen Schritt attischen Periodenbaues. Wenn man diese Reden als ein Ganzes liest, machen sie den Eindruck einer ausgegossenen Kraft.[1])

2. Predigten aus der Osterzeit.
(or. 1, 45, 44.)

Aus dem Osterfestkreis sind uns ebenfalls drei Reden Gregors erhalten, an Wert, Eindruck, Länge verschieden und unter wechselnden Verhältnissen gehalten.

a) „Auf das hl. Osterfest und das Zögern."[2])

So ist der bezeichnende Titel der ersten. Das Zögern bezieht sich auf den Redner selbst. Gregor war nämlich aus Furcht vor der Bürde seines priesterlichen Amtes geflohen, in Sehnsucht nach einem beschaulich-wissenschaftlichen Leben der Muße. Der betagte Vater hatte ihn als seinen Gehilfen ausersehen und ihn, eigentlich ohne daß Gregor selbst vollständig einverstanden war, zum Priester geweiht.[3]) Überwältigt von der Größe der Pflichten und Gewalten, hatte er sich ihnen zu entziehen gesucht. Nun aber kehrte er

---

[1]) Vgl. H. Usener, a. a. O. 253 f. — [2]) or. 1. — [3]) Vgl. S. 13 f.
[4]) Vgl. J. Zahn, Christliche Mystik, Paderborn 1908. S. 57. 66.

auf das Drängen aller zurück, und hielt im Jahre 363 diese erste Predigt zu Nazianz:

„Der Tag der Auferstehung und ein glücklicher Anfang. Laßt uns durch die Festfeier erleuchtet einander umarmen. Laßt uns, meine Brüder, auch mit Jenen reden, die uns hassen, noch mehr mit Jenen, die uns zu Liebe etwas getan und gelitten haben. Vergeben wir alles der Auferstehung zu Liebe; schenken wir einander Verzeihung, ich sowohl, dem gutgemeinte Gewalt angetan worden ist, denn das füge ich jetzt bei, wie auch ihr, die ihr diese wohlgemeinte Gewalt geübt habt, für den Fall, daß ihr mich tadeln solltet wegen meines scheuen Zögerns. Dies ist aber vielleicht besser und Gott wohlgefälliger, als die Eile anderer." [1])

Er nennt das Osterfest „den trefflichen Gehilfen seiner Schüchternheit und seiner Schwäche", und hofft, daß der von den Toten Auferstandene auch ihn „im Geiste erneuern möge und ihm einen neuen Geist anziehe." [2])

In kurzen, markanten Strichen zeichnet er nun die Gegensätze zwischen dem Tage des Kreuzes und dem des Ostergrabes, dem des Leidens und des Triumphes, dem der Schmach und des Sieges: „Gestern wurde das Lamm geschlachtet und die Türpfosten bestrichen, und Ägypten beweinte seine Erstgeburt; an uns ging der Würgengel vorbei und das Siegel ward für ihn furchtbar und ehrfurchtgebietend, und durch das kostbare Blut wurden wir gesichert. Heute flohen wir aus Ägypten und von Pharao, dem harten Zwingherrn, und seinen Frohnvögten . ., und niemand wird uns daran hindern, dem Herrn, unserm Gott, das Fest des Auszugs zu feiern . ." [3])

Des weiteren charakterisiert die Predigt dieses Fest in knappen Sätzen: Die Auferstehung Christi und des Christen geistige Auferstehung. Daran schließen sich einfache Mahnworte, so zu werden, wie Jesus Christus geworden: „Steigen wir um seinetwillen hinauf zum Göttlichen, nachdem Er um unsertwillen sich zum Menschlichen erniedrigt hat. Es gebe jeder alles Ihm hin, er opfere alles dem, der sich selbst uns

---

[1]) n. 1. — Vgl. oben S. 13. — [2]) n. 2. — [3]) n. 3.

zum Lösepreis geschenkt hat, Ihm wird er nichts Wertvolleres geben können, als sich selbst.“ [1])

Und nun folgt eine persönliche Bemerkung: „Ihr empfanget von Ihm heute einen neuen Hirten. Dies erhofft und wünscht .. der gute Hirt, der sein Leben hingibt für seine Schafe . . Solches Geschenk bringt auch dieser ehrwürdige Abraham — (Gregors Vater), — dieser Patriarch, das teure und erhabene Haupt.“ [2])

Mit dem sinnigen Bilde des Hirten und der Herde, und mit dem Wunsche, daß er sie alle in der rechten Weise führen möge, schließt die Predigt.

Es sind anspruchslos bescheidene, herzliche Worte, wie sie aus der damaligen Situation herausgeboren wurden, die die Stimmung des kirchlichen Hochfestes mit Gregors persönlichen Gefühlen bei Antritt des neuen Amtes vereinten. Eine seiner kürzesten, klarsten und besten Reden.

b) Die zweite Osterpredigt.[3])

Diese ist wesentlich anders geartet als ihre Vorgängerin. Schon daraus, daß sie eine der letzten Reden Gregors ist, wenn nicht gar die letzte, und daß somit zwischen beiden der lange Weg der Entwicklung und des Wirkens dieses Predigers liegt, erklärt sich der große Unterschied. Sie wurde um das Jahr 385 zu Arianz gehalten. Beide Reden sind von einander so verschieden, wie der Anfang und das Ende seiner ganzen Tätigkeit. Die zweite Predigt zum Osterfest leidet jedoch wesentlich, gleich vielen übrigen, unter der endlosen Breite in ihrer Anlage und Durchführung. Fast möchte man sie eine theologische Abhandlung über den Sündenfall und die Erlösung nennen. Teilweise verliert sie sich in völlig abstrakte Gedankengänge und tiefe theologische Spekulationen. Von diesen aus bahnt sich Gregor dann plötzlich wieder durch eine kühne Wendung den Rückweg zum Thema seiner Rede. Freilich ist immerhin zuzugeben, daß er diese schwierigen Gegenstände nicht bloß philosophisch gründlich, sondern auch fesselnd und mit oratorischer Lebendigkeit darzubieten ver-

[1]) n. 5. — [2]) n. 6. — [3]) or. 45.

steht. Aber sein Versprechen, „es wird meine Rede sehr reichhaltig und zugleich sehr kurz sein,“ [1]) hat er nicht eingelöst. Daher legt sich der Gedanke nahe, daß diese Rede nicht so, wie sie vorliegt, gehalten wurde, und wir es mit einer erweiterten Bearbeitung zu tun haben.

Die Einleitung schlägt festliche Akkorde an und führt gleich in das Mysterium hinein, dem die Feier gilt: „Auf meiner Warte will ich stehen.“ [2]) Gleich dem Osterengel der Auferstehung tritt der Redner auf die Felsenkanzel des Grabsteins Jesu Christi und verkündet von dort die Osterbotschaft: „Christus ist erstanden . . Ostern ist da . . Christus ersteht von den Toten. Stehet mit Ihm auf . . Christus erhebt sich aus dem Grabe. Werdet frei von der Sünde . .“ [3]) Sehr gut ist die Erinnerung an die Lichter der Osternacht: „Schön war das Tragen weißer Kleider und das Lichterhalten am gestrigen Tage . ., da wir mit hellem Feuerglanz die Nacht erleuchteten; es war ein Abbild jenes großen Lichtes, das der Himmel von oben herab ausstrahlt, . . wie auch desjenigen, das über dem Himmel ist, sowohl bei den Engeln, als auch in der Dreieinigkeit selber . . Doch dies gestrige Licht war nur der Vorbote des aufgehenden großen Lichtes, und unsere Freude eine vorfestliche. Heute aber begehen wir die Auferstehung selbst.“ [4])

Nun kehrt sich der Prediger zunächst vom Festgegenstand ab. Er steigt aufwärts zum Throne Gottes, zum Anfang aller Dinge, um von da aus nach weitem Ausholen die Predigt langsam zum Ostergeheimnis zurückzuführen: „Ich kann es nicht umgehen, wenn ich die Rede über das große Opfer und den größten Tag halte, bis zu Gott mich zu erheben und dort zu beginnen.“ [5])

Die eigentliche Rede zerfällt in 3 Teile. Der erste [6]) nimmt sich wie eine fortgesponnene Einleitung aus. Gregor gibt zur Vorbereitung auf die Auferstehungsfeier eine breite Übersicht über alle Großtaten Gottes zum Heile der

[1]) n. 2. — [2]) Habak. 2, 1.

[3]) n. 1. Vgl. hiermit oben den Eingang der ersten Weihnachtspredigt, in der die Feststimmung ganz ähnlich zum Ausdruck kommt, S. 21.

[4]) n. 2. — [5]) ibid. — [6]) n. 3—11.

Menschen. Es sind lange Proben seines dogmatischen Wissens. Das damalige Auditorium liebte zwar reichliche, wenn auch breitspurige Dogmatik; aber hier ist doch des Guten allzu viel geschehen.

Von der Gotteslehre wendet der Prediger sich dann wieder zur Lehre von der Schöpfung der Welt und der Menschen, „ganz als wäre es ein dogmatischer Traktat, und als hätte er ein Auditorium von jungen Theologen vor sich". [1]) Dann kommt er auf die Bestimmung des Menschen und das Paradies zu sprechen, daß Gott dem Menschen die Freiheit gegeben, aber auch das Gesetz. [2]) Es folgt weitläufig die Paradieseserzählung, „wie die Stammeltern von Gott getrennt wurden, und sich in Kleider aus Tierfellen hüllten; das ist wohl das grobe sterbliche, aufrührerische Fleisch . ." Die erziehende Liebe Gottes leuchtet über ihnen auf: Gesetz, Propheten, Plagen, und die letzte Hilfe war der λόγος selbst. So schließt sich nun hier an diese Einzelschilderungen die Betrachtung der Erlösung durch Christus an, abermals in ermüdender Weitläufigkeit.

Der Prediger hat das selbst gefühlt, ohne es dann aber zu ändern. Er sagt [3]): „Doch weshalb denn dies alles? Lenke dein Pferd schneller zum Ziel; sprich uns von dem, was auf das heutige Fest bezug hat, und wofür wir hier sitzen! — Das will ich auch tun, obgleich ich weiter ausholе, da mein Geist und Herz es so verlangt." Und gleich hierauf verliert er sich bereits wieder in einem Exkurs „über die Bedeutung des Wortes Ostern, — keine ungeeignete Zugabe für die Hörer".

Im zweiten Teile [4]) glaubt er „die Festfeier nicht besser darlegen zu können, als indem er alle Züge, die sich ihm aus den alttestamentlichen Schriften über das Passah und dessen Einsetzung darbieten, vornimmt, und sie nach ihrem geistigen Sinn auslegt, d. h. auf Christus und seinen Tod bezieht, in dem sie erst volle Wahrheit geworden sind und sich erfüllt haben. Da deutet er denn das Passah-Opfer, die Zeit

[1]) Fr. u. P. Böhringer, Zeugen der Kirche. Bd. 8. Stuttgart, 1876,[2] S. 265.

[2]) n. 8. — [3]) n. 10. — [4]) n. 12—21.

des Opfers, das Tier, die Art, wie es gegessen werden sollte, den Auszug. „So schrieb das Gesetz es vor; so hat Christus es vollendet," heißt es[1]) dann zusammenfassend, nachdem diese Ausführungen bis in Kleinigkeiten hineingesponnen sind und lange Zeit beansprucht haben. Die Deutung der Einzelzüge voll Allegorie ist dazu sehr willkürlich, spielend, oftmals durchaus ohne ernste Begründung: ein langsamer Gang durch das Gebiet der alttestamentlichen Sühnopfer: „Heute ist ein solches Fest des Auszuges . . das Gesetz hat es vorgebildet, Christus hat es vollendet."

Nun untersucht er noch ausführlich in einem dritten Teile[2]) die Sühne Jesu Christi durch sein hl. Leiden, das große Werk der Erlösung bis zum Kreuzestode. Es ist eine tieferfaßte Passionsschilderung, von warmer, zarter Andacht zum Gekreuzigten durchweht, an die sich ernste Mahnungen zum Opfergeist und Sühnen, zum Kreuztragen und zum Dulden nach Jesu Vorbild anschließen: „Wir selbst wollen uns unserm Gott opfern, täglich und zu jeder Stunde; besser, mit und für Christus leiden, als mit andern schwelgen! Süß sind die Nägel, wenn sie uns auch wehe tun." [3]) Das ist seine eindringliche Paränese: „Wenn du ein Simon von Cyrene bist, so trage dein Kreuz und folge Ihm nach; wirst du gleich dem Schächer mit Ihm gekreuzigt, dann sei Ihm treugesinnt und erkenne deinen Herrn" . .[4]) Aber auch diese Schlußmahnworte ziehen sich noch ungewöhnlich weit hin.

Alles Gesagte faßt er[5]) in wenigen Worten zusammen, hält von dem Bergesgipfel, auf den er gestiegen, Rückschau, und dann verabschiedet er sich mit einem begeisterten Hymnus auf den Sieg und den Triumph des Auferstandenen, wie des Osterfestes, das Ihn feiert.

Merkwürdig stark waltet in dieser Oster- und Erlösungspredigt noch der niederdrückende Sündengedanke vor, weit mehr, als das Überwinden der Sünde.

In manchen Partien, namentlich in denen aus dem alten Bunde, sowie auch im dankesfrohen Aufblick zum Kreuze und dem göttlichen Todesüberwinder erhebt sich der Redner

---

[1]) n. 21. — [2]) 22 ff. — [3]) n. 23. — [4]) n. 24. — [5]) n. 28.

zu wahren rhetorischen Höhen, im Gedankenflug, wie auch in der Form.[1]) Aber der Predigt im Ganzen fehlt es an der erforderlichen Einschränkung des Stoffes; auch ist der Ton, auf den sie vorwiegend gestimmt ist, allzu traurig und zu dumpf für das Osterfest. Nur Einleitung und Schluß erklingen in den Volltönen jubelnder Osterfreude.

Praktisch wertvoll ist besonders der durch alle Teile der Rede sich ziehende Gedanke: „Nachdem Christus für uns sein Leben zum Opfer gebracht hat, müssen auch wir uns Ihm hinopfern, und wie Er sollen auch wir aus dem Sündengrab zu neuem Leben erstehen.“ [2])

c) Die Predigt „auf den Weißen Sonntag“,[3])

„εἰς τὴν καινὴν Κυριακὴν“, schließt sich dem Ideenkreis der beiden behandelten an.

Sie bewegt sich ausnahmsweise in einer kurz und packend zusammengefaßten, gedrängten Darstellung, in scharfer Disposition, die vom Gedanken der „Erneuerung“ ausgeht: „Was ist das für eine Erneuerung“? („Ἐγκαίνια“.) Schon der Titel weist auch darauf hin. „Ehret die Erneuerung!“, mahnt Gregor.

Er entwickelt dann den Begriff der „Erneuerung“, zunächst aus der alttestamentlichen Bundesgeschichte, und dann im Sinne der jungen christlichen Kirche.

Seitdem diese sich eines feierlichen, öffentlichen Gottesdienstes erfreute, wohnten die Täuflinge in ihren weißen Gewändern während der ganzen Osteroktav den feierlichen Gottesdiensten bei. Am Samstag der Osteroktav legten die Neugetauften ihre Gewänder ab und gaben sie den Händen der Kirche zurück: so erhielt der Tag den Namen „Sabb. in albis“ (deponendis).[4])

Die neugetauften jungen Glieder der Kirche hielten die Nachfeier ihres Tauffestes, die übrigen Christen aber feierten

---

[1]) vgl. n. 15 f. n. 21. n. 23.

[2]) vgl. or. 44, n. 6, wo Gregor den gleichen Gedanken behandelt.

[3]) or. 44.

[4]) F. X. Kraus, Realencyklopädie, Freiburg 1886. Bd. II, S. 831. — H. Kellner, a. a. O. S. 57.

das „Pascha annotinum", zugleich als Erinnerung und Erneuerung der Taufgelübde. Sie dachten bei dieser Feier, zumal beim Anblick der Täuflinge, an die Gnadenwirkungen ihrer Taufe, in der der alte Mensch gekreuzigt und begraben war, und sie wandelten „in novitate vitae". (Rom. 6, 4.)

„Erneut wird," so redet Gregor sie nun an, „die eherne Mauer, wie der Prophet sagt; darunter verstehe ich eine gefestigte Seele, eine goldähnliche" . .[1])

„Denn Einweihung, Erneuerung ist dieses Fest, meine Brüder, und was für eine?"

Dies ist das Thema, das er in drei Teilen durchführt:

Er geht von seinem Lieblingsgedanken aus, vom Lichte. Gott war das Licht, schuf das Licht, brachte in seiner Menschwerdung das Licht in die Welt. Die Sonne des Lebens ging im Tode Jesu unter, stieg aber in seiner Auferstehung wieder herrlich empor . ." [2]) „Wie aber? War denn nicht der Ostersonntag schon der Tag der Erneuerung? Der Tag nach der hl. Nacht und dem Lichtertragen? Und du teilst dies erst dem heutigen Tage zu? Jener brachte das Heil, dieser aber ist uns des Heiles Geburtstag." [3])

„Nun hörtet ihr von der Erneuerung. Werdet darum auch neu . ." In diesem zweiten Teile gibt der Prediger nach der Erklärung der „Erneuerung" eine Mahnung: „Leget ab den alten Menschen und wandelt in der Neuheit des Lebens, legt allem einen Zügel an, was euch den Tod bringt . .", Mahnworte, die ganz im Geiste des 6. Kap. des Römerbriefes gehalten sind. In sehr ernsten und praktischen Worten wendet sich der Prediger hier an seine Gemeinde, und ruft alle, die Verheirateten, Jungfrauen, junge Männer, zur Erneuerung auf: „So wird der Mensch erneuert, und so begehen wir diesen Tag." [4])

Im dritten Teile fügt er noch ein überraschend schönes Moment hinzu: die Erneuerung des frohen, quellenden Lebens in der Natur ringsum, im nahenden Frühling auf den Fluren. Hier erhebt sich die Predigt zu einer so hohen, unvergleichlich herrlichen Schilderung, voll tief-

---

[1]) n. 1 f. — [2]) n. 3—4. — [3]) n. 5. — [4]) n. 8.

empfundener Poesie, daß in dieser Stelle ein wahrer Glanzpunkt der Beredsamkeit und Dichtkunst des Kirchenlehrers von Nazianz, wie überhaupt eine Perle der Beredsamkeit und Naturauffassung zu erblicken ist:

„Alles vereinigt und häuft sich, um dieses Fest zu verherrlichen. Die Königin der Jahreszeiten ist die Begleiterin des Königs der Festtage, und bringt von allem Ihrigen das schönste und köstlichste als Gabe dar. Der Himmel ist heller, die Sonne höher und goldener, der Mond strahlt milder, und der Sternenchor reiner. Die Wogen schließen einen Friedensbund mit dem Gestade, die Wolken mit der Sonne, die Winde mit der Luft, die Erde mit den Pflanzen, die Blumen mit dem Auge. Spiegelhell rieseln die Quellen, stärker strömen die Flüsse, befreit von den Banden des Winters. Die Auen duften, die Pflanzen sprießen, das Gras wird gemäht, und Lämmer hüpfen auf den grünenden Gefilden. Das Schiff fährt aus dem Hafen in die See hinaus, begleitet von frommen Gesängen, von den Segeln beflügelt; die Delphine umschwimmen es, ein- und auftauchend, und geleiten munter die Schiffer.

„Der Landmann bringt seinen Pflug in Ordnung und schaut betend zum Geber aller Früchte empor; den Stier führt er vor das Joch und durchackert das Feld voll froher Hoffnung mit tiefen Furchen. Nun beginnen die Schäfer und Hirten ihre Schalmeien zu blasen, sie singen ihre Hirtenlieder, und verleben den Frühling unter Bäumen und Felsen. Der Gärtner pflegt seine Pflanzen. Der Vogelsteller stellt seine Ruten auf und späht nach den Zweigen, um die gefiederten Bewohner zu finden. Der Fischer durchsucht die Tiefen, reinigt seine Netze, und sitzt auf dem Felsen.[1])

„Emsig schwingt die Biene ihre Flügel, fliegt aus ihrem Korb, zeigt ihre Weisheit und plündert auf den Wiesen die Blumen. Und während die einen die sechseckigen Zellen bereiten, bergen die andern in ihnen den Honig, Vorbilder des Fleißes und der Weisheit. Der Vogel baut an seinem Neste, der eine kehrt zurück, der andere wandert hinein,

---

[1]) n. 10.

wieder einer flattert umher, durchjubelt den Wald und umsingt die Menschen. Alles lobt Gott und verherrlicht Ihn in sprachlosem Lobpreis; denn für alles dies empfängt Gott Dank durch mich, und so wird der Hymnus des Lobes jener auch der unsrige, indem wir ihnen das Lob Gottes entlehnen. Nun freuen sich alle Tiere, und uns wird jeder Sinn erfreut.“ [1]) . . Man möchte wirklich glauben, ein Gemälde zu schauen, oder eine Stelle der Klassiker zu lesen. Wo wäre der Frühling prachtreicher besungen als hier?

Diese im Festschmuck des Grüns prangende Natur bildet in ihrer Auferstehung aus dem winterlichen Grab und dem Todesschlaf den Goldgrund für das Gemälde der Auferstehung des Gottessohnes aus dem Felsengrab und für die geistig-sittliche Auferstehung der Christenheit. So ruft der Prediger die erwachende Natur herbei, daß sie ihm helfe, von der geistigen Auferstehung zu reden. In seinem eigenen, sonst meist schwermütigen Herzen scheint es heiterer Frühling geworden zu sein.

Die Predigt schließt ab: „Jetzt ist es Frühling in der Natur, geistiger Frühling, Seelenfrühling, Frühling für den Körper, unsichtbarer Frühling.“ Bei seinem Schlusse gedenkt der Redner auch kurz desjenigen, in dessen Heiligtum er spricht, des hl. Märtyrers Mamas, „des berühmten Hirten . ., der jetzt das Volk der Metropole beschützt, und heute den Frühling mit vielen tausenden erneuert, die von allen Seiten herbeiströmen.“ [2])

Diese Predigt ist eine der klarsten und vollendetsten der ganzen Sammlung, nicht überladen, einheitlich durchgeführt, die reichen Ideen sind geistvoll um einen Zentralgedanken gruppiert, den der Erneuerung, und praktisch in ihrer Anlage, wie in den eingefügten Mahnworten.

---

[1]) n. 11.

[2]) Gemeint ist Caesarea in Kappadozien, wo die Reliquien des hl. Mamas aufbewahrt wurden. Die Predigt wurde in der Kirche dieses hl. Märtyrers nahe bei Nazianz am 16. April 383 gehalten.

3. Die Pfingstpredigt.
(or. 41.)

Vermutlich ist sie 381 zu Konstantinopel gehalten. Dort waren heftige Kämpfe über die Lehre vom hl. Geist entbrannt, und Gregor konnte nur unter den besonderen dortigen Verhältnissen das sagen, was wir hier lesen: „Der Geist macht mich zum kühnen Herold. Wenn ich darunter nichts werde zu leiden haben, dann sei Gott dafür gedankt; aber auch dann sei ihm Dank, wenn ich etwas zu leiden haben werde.“ [1])

Der unerschrockene und unermüdliche Prediger zu Konstantinopel hat in seinem Freimut und seiner tiefen Glaubensfestigkeit viel für die Reinerhaltung der Trinitätslehre und besonders der Lehre von der Gottheit des hl. Geistes getan, mußte aber deshalb auch viel an Schmähungen über sich ergehen lassen.

Im Mittelpunkt dieser Pfingstpredigt steht der Beweis für die Gottheit des hl. Geistes, nachdem der Prediger zuvor das Mysterium der hl. Dreifaltigkeit dem Verständnis seiner Zuhörer näher zu bringen versucht hat.

Er geht von dem Gedanken aus, daß auch die Juden und Heiden Feste feiern, die Christen aber anders als jene in geistiger Versenkung in das betreffende Festgeheimnis, ihre Feiern begehen sollen, so wie es dem Geiste wohlgefällt. [2]) Dann erwähnt er, wie heilig im A. B. die Zahl 7 gewesen, und daß darum der 50. Tag als derjenige nach den 7×7 als das dritte Hochfest gefeiert werde. [3]) Zu lange hält ihn nun das Zahlenspiel wieder fest. Er fühlt es, daß er sich nutzlos dabei aufgehalten habe: „Nachdem wir so viel über den Tag gesprochen haben, wollen wir nun zum Folgenden, unserer eigentlichen Rede, kommen.“ [4])

„Pfingsten feiern wir, die Herabkunft des Geistes, den Tag der Verheißung und die Erfüllung der Hoffnung. Wie sehr erhaben und verehrungswürdig ist das Geheimnis. Der leibliche Wandel Christi hat sein Ende erreicht: nun fangen die Geheimnisse des Geistes an. [5])

---

[1]) n. 14. — [2]) n. 1. — [3]) n. 2 u. 3. — [4]) n. 4. — [5]) n. 5.

Nach längerer Rekapitulation des ganzen Lebens Jesu Christi kommt er erst auf das Thema: „Das Walten des hl. Geistes zu schildern, dazu verhelfe mir der hl. Geist, und er verleihe mir eine solche Kraft der Rede, wie ich sie wünsche, und wenn das nicht, dann doch so, wie sie der Zeit entsprechend ist . . Eine Eingebung von oben aber drängt mich dazu, so zu reden, und so zu denken über den hl. Geist.“ [1])

Zunächst wendet er sich alsdann gegen die Mazedonianer, „die den hl. Geist zum Geschöpf erniedrigt hatten“. [2]) „Die ihn aber für Gott halten, sind von Gott erleuchtet . . Wenn ihr aber den hl. Geist nicht als unerschaffen und unzeitlich bekennt, so ist das offenbar nur die Wirkung des feindlichen Geistes. Haltet es meinem Eifer zugute, wenn ich hierin mich etwas scharf ausdrücke.“ [3])

Er sucht sie mit aller Liebe, aber auch mit aller Konsequenz von ihrem Irrtum zu überzeugen und sie für den rechten Begriff von der Dreifaltigkeit und der Gottheit des hl. Geistes zu gewinnen. Noch tiefer geht er ins Dogma der hl. Dreifaltigkeit hinein:

„Bekennt die Dreifaltigkeit einer Gottheit, ihr Männer, oder wenn ihr wollt, einer Natur, und dann werden wir das Wort „Gott“ von euch für den hl. Geist verlangen.“ [4])

Darauf entfaltet er, auf dem vorhergehenden aufbauend und daraus folgernd, die kirchliche Lehre vom hl. Geist in tiefdogmatischer und doch verständlicher Ausführung. Er schildert das Wirken des hl. Geistes, knüpft praktische Anwendungen für das religiöse Leben der Gläubigen und ihr Verhalten zum hl. Geiste daran, [5]) und mahnt zur Verehrung des hl. Geistes. Auffallend reich ist [6]) das Heranziehen von Schriftstellen für seine Lehre; es sind vielfach die gleichen wie in der 5. seiner „theologischen Reden“, wo er auch in ähnlichen Gedankengängen das Dogma entwickelt.

---

[1]) n. 5. — [2]) s. K. Holl, a. a. O., S. 159 ff.
[3]) n. 6 u. 7. — [4]) n. 8.
[5]) z. B. n. 10. — [6]) namentlich n. 13.

Unvermittelt bricht er die Predigt ab, mit dem Geständnis, daß sie schon allzuviel Zeit erfordert habe: „Wir müssen diese unsere Ansprache nun schließen, denn sie ist bereits zu lang geworden; aber nicht schließen wollen wir die Festfeier!“

§ 6. Die fünf theologischen Reden.

(or. 27—31.)

Gregor von Nazianz führt den Ehrennamen des „Theologen“. Er erhielt ihn namentlich auf Grund seiner fünf spekulativen theologischen Reden und ihrer scharfsinnigen Verteidigung des Geheimnisses der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Er rechnet es sich mit einem gewissen „demütigen Stolz“, der begründet ist, zur Ehre an, dieses erhabene Glaubensgeheimnis während seines ganzen Lebens stets mit der gleichen Liebe, Klarheit und Glaubensfestigkeit verteidigt zu haben. „Er ist einer der tüchtigsten Repräsentanten der theologischen Bildung seiner Zeit, und die Verbindung des Theoretischen und Praktischen, des Glaubens und Wissens, des Lebens und Denkens, ist offenbar ein Lichtpunkt in seinem theologischen Wirken.“ [1])

Eine nähere Untersuchung wird die Behauptung gerechtfertigt erscheinen lassen, daß diese 5 „Reden“ eigentlich mehr theologische „Abhandlungen“, Traktate über das Geheimnis der Trinität und das innere Leben der hhl. Dreifaltigkeit sind, als eigentliche Predigten. Sie sind Ausführungen, durch die er mit seiner tief sinnigen Spekulation neben Athanasius und Gregor von Nyssa sehr viel zur Klarstellung und Festigung der wichtigsten Glaubensbegriffe beigetragen hat.

Gehalten zu Konstantinopel im Jahre 380, richteten sie sich namentlich gegen die Eunomianer und Mazedonianer.

Es lag in der Trinitätslehre die große Streitfrage, welche das ganze vierte christliche Jahrhundert tief bewegte, und Gregor bringt diese immer in eine möglichst enge Beziehung zu dem praktischen Christentum und Christenleben.

---

[1]) Böhringer, a. a. O., S. 428[1].

Er war nämlich erfüllt von der Überzeugung, daß die richtig aufgefaßte Trinitätslehre die sichere Basis sei, auf der die christliche Frömmigkeit sich aufbauen läßt. Ihrem Lehrgehalt nach sind diese Reden für die Dogmatik und Dogmengeschichte von hoher Bedeutung. Hier ist ihre homiletische Seite zu prüfen.

Die erste der theologischen Reden trägt die Aufschrift: „κατὰ Εὐνομιανῶν προδιάλεξις". Sie ist nur das Vorwort, die Einführung in den Zyklus, und gibt in wenigen großen Zügen die Geistes- und Seeleneigenschaften an, die ein Theologe haben muß, um mit glücklichem Erfolg sich der Wissenschaft von dem dreieinigen Gott hingeben zu können:

„Leib und Seele müssen vom Schmutz des Lasters gereinigt sein, oder man muß doch wenigstens mit aller Kraft nach möglichst vollkommener Befreiung von der Sündenmakel ringen."[1]).

Gregor führt nun aus, wer mit den rechten Fähigkeiten und Mitteln ausgerüstet sei, die hl. Gotteswahrheiten zu erfassen, und anderen zu verkünden.[2])

In sehr ernsten und scharfen Worten wendet er sich dann gegen die Eunomianer und klagt sie an.[3]) Er hält ihnen ihre Irrtümer vor, sucht sie von der Wahrheit zu überzeugen und zu ihr zurückzulenken, — Ausführungen, die er unnötig weit in die Länge zieht.

„Nicht eines Jeden Sache ist es, über Gott zu philosophieren, nicht eines Jeden. Denn das ist nicht eine gewöhnliche Sache, und Aufgabe derer, die noch am Boden kriechen. Ich füge bei, es schickt sich auch nicht jederzeit und ohne alle Beschränkung, sondern nur zu bestimmten Zeiten, und in bestimmten Grenzen. Nicht für alle, sondern nur für Geprüfte und Geübte in der Erkenntnis. Und wann nur? Dann, wenn wir von dem äußeren Getümmel Ruhe haben und die führende Kraft in uns nicht von den Bildern armseliger Dinge getrübt ist. Und vor wem denn? Nur vor denen, denen es wahrhaft Ernst mit der Sache ist, und die nicht die Fragen über Gott, wie andere Dinge, zum Gegen-

---

[1]) n. 3. — [2]) 3—5. — [3]) 6 ff.

stand ihrer Kurzweil machen . . Und bis zu welcher Grenze soll man so philosophieren? . . Soweit die geistige Kraft der Zuhörer reicht."[1])

Alle diese Gedanken sind ebensoviele Winke, die auf das Ganze gehen, und den folgenden Vorträgen die Wege ebnen sollen.

Die zweite Rede trägt den Titel „περὶ Θεολογίας". Sie handelt in wuchtiger Beweisführung bei lebhafter und plastischer Form vom Dasein und Wesen des dreieinigen Gottes.[2]).

Unter den fünf theologischen Reden ist ihr die Palme zuzuerkennen, wenn sie vom homiletischen Standpunkt aus betrachtet wird. Einleitend nimmt der Prediger den Faden der vorhergegangenen Ansprache zunächst wieder auf. Nun tritt er zagend an die eigentliche Aufgabe seines Zyklus heran, aber auf das Gnadenwalten und den Beistand des dreieinigen Gottes fest vertrauend, und davon erfüllt. Bevor er seine eigentliche Abhandlung beginnt, faltet er die Hände zum feierlichen Gebet und ruft die allerheiligste Dreifaltigkeit in aller Demut zu Hilfe, daß sie seine schwache Kraft bei der Behandlung eines so unendlich hohen und heiligen Gegenstandes unterstütze und seinen Verstand erleuchte.[3])

Es ist ihm zumute, wie einem Alpenwanderer, der am Anfang seines Aufstieges die Kräfte abmißt und der beginnenden Wanderung sich freut, der aber zugleich bangt und vor den vielen Schwierigkeiten zurückschreckt, vor der Weite des Weges und den mannigfachen Beschwerden.

Nach einer allzu langen Einleitung stellt er als die zunächst zu beweisende These den Satz auf: „Es gibt eine Gotteserkenntnis aus der Natur mit unsern eigenen Augen, und Gotteserkenntnis aus dem Naturgesetze. Aehnlich schließt man von einer prächtigen Zither auf einen weisen Künstler, der sie schuf."[4])

Doch, so klar dem Menchen Gottes Existenz wird, so unerforschlich ist für ihn Gottes Wesen. „Was ist Gott?

---

[1]) n. 3. — [2]) or. 28. — [3]) n. 1. — [4]) n. 6.

Kann man in Wahrheit sagen, Er sei ein Körper?“ [1]) Nein, ein Körper kann unmöglich Gott sein.

Dieser Satz wird nun ausführlich bewiesen, namentlich aus den geistigen Namen Gottes, die die ganze hl. Schrift durchziehen, und deren Inhalt der Prediger vertiefend auslegt. [2])

Er unterzieht den Götzenkult der Heiden, die Sonne, Mond und Sterne anbeten, einer vernichtend scharfen Kritik. [3])

Im Gegensatz dazu: „Uns aber, die wir von Sehnsucht nach Gott entflammt sind, uns führt die Vernunft . . .“ [4])

„Was nun die Natur und Wesenheit Gottes ist, das zu erkennen ist noch keinem Menschen jemals beschieden gewesen, noch wird es ihm werden.“ [5])

Soweit als es möglich ist, gibt der Prediger hierauf seine Antwort. Er führt in klarem Gedankengange aus, wie alles irdische Erkennen nur Stückwerk ist: „wie ein kleiner Bach . . und wie der schwache Strahl von einem herrlichen Licht.“ [6])

In doppeltem Beweis führt der Prediger diesen Satz weiter fort; überall in stark rhetorischer Färbung, zuerst auf dem Wege der populären Induktion, worin Gregor sich oftmals als Meister zeigt; sodann in der Betrachtung der Natur.

Er durchschreitet auf raschem Gange die Bibel, läßt die Heldengestalten des Alten und des Neuen Bundes der Reihe nach vorüberziehen und befragt sie über ihre Gotteserkenntnis. Sie alle gestehen die Beschränkung der menschlichen Kraft auf Erden und den Mangel eines lichten, klaren Erkennens: [7]) Enos, Enoch, die glaubensstarken Männer der Patriarchenzeit, die von Gott erleuchteten Propheten, bis zum hl. Paulus hin, der in den dritten Himmel entrückt ward. Diese alle haben es trotz ihres Geistesfluges nur zu einer schwachen Gotteserkenntnis gebracht, wie sie eben diesem Erdenleben beschieden ist; sie haben Gott im Glauben weit mehr gefunden, als im Erkennen. Wie viel weniger noch als sie

---

[1]) n. 7. — [2]) n. 13. — [3]) n. 14 ff. — [4]) n. 16
[5]) n. 17, — [6]) ebd. — [7]) n. 18 ff.

werden nun wir arme und schwache Menschen den unendlichen Gott zu erkennen imstande sein!

Mit einer großen Gestaltungskraft malt Gregor in wenigen Zügen diese Bilder der Geistermänner aus der alten und neuen Geschichte des Gottesreiches.[1])

Aus der Natur zeigt er sodann in poesiereicher Darstellung, wie es unmöglich ist, Gottes Wesenheit und Majestät völlig zu erkennen.

Wir versuchen es mit soviel Mühe, die großen Geheimnisse zu ergründen, die überall uns in der Umgebung entgegentreten, und die tiefen in uns selbst liegenden erst recht. Die menschliche Natur bietet soviele Geheimnisse. Schritt um Schritt begegnen sie uns; niemand aber vermag sie ganz zu ergründen.[2])

Es ist ein prächtiges Naturgemälde, das der Prediger jetzt entrollt, worin er die wunderbare Herrlichkeit der Gottesnatur mit ihren tausend unerforschten Geheimnissen schildert, von denen ausgehend man auf den allmächtigen Schöpfer schließen muß, ahnend von Ferne, aber nie Ihn ganz verstehend.

Dann steigt er weiter hinauf. Er will bis ins Innere des Heiligtums vordringen. Über die Sterne geht er zu den himmlischen Geistern in ihrer wunderbaren Schönheit. Da bricht die Rede ab. Die Schilderung beginnt zu stocken. Nur dunkel und in Bruchstücken vermögen wir von den strahlenden Himmelsgeistern zu sprechen, die in staunender Ehrfurcht den Thron Gottes umschweben, mit unaussprechlicher Schönheit geschmückt, und auf einen Wink des Weltschöpfers den Erdball umkreisen.[3])

So steht der Prediger, der im Adlerflug seine Hörer hinaufgetragen und mitgerissen hat, vor dem Thron des unendlichen Gottes in staunender Ehrfurcht stille. Der Schluß wirkt wie eine bewundernde Anbetung der göttlichen Majestät.[4])

---

[1]) vgl. Hebr., c. XI. — [2]) n. 24 ff. — [3]) n. 31.

[4]) vgl. J. Scheiwiler, Zwei Leuchten der altkirchlichen Beredsamkeit. (In Linzer „Theologisch-praktische Quartalschrift.") Linz, 1902, S. 72 ff.

Nachdem diese zweite theologische Rede allgemein Gottes Dasein, Wesen und Unbegreiflichkeit dargelegt hat, geht die dritte nun des näheren auf das Mysterium der Trinität ein, und erläutert nach kurzer Darlegung desselben eingehend die Lehre vom Gottessohn.

Zunächst setzt Gregor in knappen Zügen das Wesentliche des Glaubens an das hl. Geheimnis der Trinität auseinander und entwickelt dann in tiefen Ausführungen die „Zeugung des Sohnes". [1]) Ausgehend von der Ewigkeit der drei göttlichen Personen widerlegt er klar und schlagend die Einwände der Häretiker gegenüber der kirchlichen Lehre, namentlich der Eunomianer, jedesmal im Anschluß an seine Thesen.

Es sind schwierige dogmatische Entwicklungen, eher die eines gelehrten Werkes, als einer „Predigt", in denen er über die „unbegreifliche Zeugung des Sohnes" redet. Die Zeugung des Menschen ist uns geheimnisvoll, wie viel mehr die Zeugung in Gott. Es ist eine theologische Darlegung, die die dogmatischen Begriffe tief und klar erörtert, und das Dogma herrlich entfaltet. [2])

Nachdem nun die Einwände beseitigt sind, und er sich so das Feld freigemacht hat, geht er daran, mit steigender rhetorischer Kraft das wahre Bild des Gottessohnes zu malen. Mit dem Zeugnis der hl. Schrift tritt er den positiven Beweis der Gottheit Jesu Christi an. [3]) Hier löst sich die Sprache des Predigers aus dem engen Kreis nüchterner Widerlegung und Klarstellung. Seine Wärme und Begeisterung kann sich jetzt entfalten, nachdem er das Licht der vollen Wahrheit über Christus entzündet hat. So zeichnet er das Bild des Gottessohnes und Menschensohnes voller Hoheit und in seiner ganzen unvergleichlichen Würde. [4]) „Dieser Logos, den du jetzt verachtest, war schon, da Er vor dir war. Er, der jetzt ein Mensch ist, war von jeder Zusammensetzung frei. Im Anfang war Er, ohne Ursache, dann aber ist Er aus einer wichtigen Ursache als Mensch geboren worden, damit du, dich erhebender Mensch, das Heil er-

---

[1]) n. 1, 2. — [2]) n. 8—16. — [3]) n. 19. — [4]) n. 19 f.

langtest". Du verachtest nur deshalb die Gottheit, weil sie deine armselige Menschennatur annahm und zur Einheit verbunden wurde mit der Gottesnatur in der erhabensten Person. „Geboren wurde Er, aber Er war vorher schon gezeugt; geboren von einem Weibe, aber von einer Jungfrau. Jenes ist menschlich, dieses ist göttlich; ohne Vater hier, ohne Mutter dort. Beides ist nur Gottes Werk. Im Schoße der Mutter wurde Er getragen, aber vom Propheten erkannt . . In Windeln ward Er eingewickelt, aber die Grabestücher tat Er aus eigener Kraft von sich. Hilflos lag Er in der Krippe, aber Er ward von den Engeln gepriesen, vom Stern den Weisen gezeigt und von ihnen dann angebetet. Nach Ägypten wurde Er verbannt, Er aber verbannte die Irrtümer der Ägypter. Keine Gestalt und keine Schönheit ließen Ihm die Juden, aber Er erscheint bei David doch als der Schönste von allen Menschenkindern, Er leuchtet auf dem Berge wie der Blitz und wird strahlender als die Sonne, künftigen Glanz verkündend." Getauft ward Er als Mensch, aber die Sünden nahm Er hinweg als Gott. Versucht ward Er als Mensch, aber den Sieg trug Er davon als Gott. Vom Hunger ward Er gequält, aber Er selbst hat Tausende genährt. Durst hat Er gelitten, aber Er rief mit lauter Stimme: „Wen dürstet, der komme zu mir und trinke!" Er stirbt, aber Er vernichtet im Sterben den Tod. Er wird begraben, aber Er steht wieder von den Toten auf. Er fährt zur Unterwelt hinab, führt aber die Seelen wieder zu sich empor, und dann eilt Er in den Himmel hinauf, von wo Er wieder kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. — Wenn jene menschlichen Schwächen dir Anlaß zum Irrtum geben, so hebe diese göttliche Kraft den Irrtum wieder auf.[1])

Nach der glänzenden Entfaltung des christologischen Mysteriums schließt die Rede mit einem innigen Gebet für die Gegner Christi, die Gregor widerlegt hat.[2])

Diese Predigt findet ihre Fortführung und Vertiefung in der vierten: „περὶ υἱοῦ", die in der Hauptsache darauf ausgeht, den Begriff der Wesensgleichheit (Homo-

[1]) n. 19 f. — [2]) n. 21.

usie) klarzulegen, und in einschneidender Dialektik sich mit den Irrlehrern darüber auseinanderzusetzen.

Nachdem Gregor gegen Ende der dritten Rede eine große Anzahl von Schriftstellen, die von den Arianern zur Bekämpfung der Gottheit Jesu Christi vorgebracht wurden, zusammengetragen und nur allgemein durch gegenübergestellte andere Stellen beantwortet hat,[1]) bietet er in der vierten dieser Reden in zehn Abschnitten eine scharfe Widerlegung der wichtigsten, gegen die orthodoxen Katholiken ins Feld geführten Bibelstellen. Während er in der dritten Rede ganz allgemein betont hatte, man müsse sorgsam unterscheiden zwischen den auf die Gottheit und den nur auf die Menschheit bezüglichen Stellen, geht er jetzt an die genaue Auslegung derselben heran.

Das Verhältnis des Vaters zum Sohne wird ausführlich erörtert, die dagegen geltend gemachten Einwände entkräftet. Aus ihrer scharfsinnigen Widerlegung besteht der längste Teil der Rede.[2]) Gregor zählt nüchtern die häretischen Angriffe der Reihe nach auf. Bisweilen geht er sogar in rein grammatikalische Bemerkungen hinein.

Nach der Abfertigung der Gegner wird alles vom Sohne Gesagte zusammengefaßt in einer geistvollen Ausführung über die Ihm gegebenen Gottesnamen. Hierbei erhebt sich die Rede zu einem erhabenen Schwung, der ihr vorher gänzlich fehlte. Ausgehend von der Wahrheit, daß der unendlich große Gott eigentlich durch keinen Namen ausgedrückt werden könne,[3]) beleuchtet sie die der Gottheit gemeinsamen Namen[4]) und diejenigen einer jeden der drei göttlichen Personen, um dann bei denen der zweiten Person zu verweilen. Er heißt der Sohn — der Eingeborene — das Wort — die Weisheit — die Macht — die Wahrheit — das Abbild des Vaters — das Licht — das Leben — die Gerechtigkeit . . .

Jetzt kommen wir zu den Namen, die Ihm auf Grund der angenommenen menschlichen Natur zukommen: Mensch, Menschensohn und Christus wegen seiner Gottheit, die da

---

[1]) vgl. or. 29, n. 18 ff. — [2]) n. 2—16. — [3]) n. 17.
[4]) n. 19.

die „Salbung" der menschlichen Natur ist . . Weg heißt Er, da Er uns führt, Türe, weil Er uns in sein Reich einläßt, Hirte, weil Er uns auf reicher Weide hütet, mit erfrischendem Wasser labt, sich zum Wegweiser auf unserer Pilgerfahrt hingibt, und für uns gegen wilde Tiere kämpft;[1]) Hirte auch deshalb, weil er die Irrenden zurückruft und die Verirrten aufsucht, die Verwundeten verbindet, die Schwachen stärkt, die Starken und Kraftvollen bewahrt, und in seiner Leitung voll Hirtenweisheit zur Hürde des ewigen Lebens heimbringt. Lamm wird Er genannt als Schlachtopfer, Hoherpriester als Spender des Opfers, Melchisedech, weil seiner höheren Natur nach ohne Mutter, der menschlichen Natur nach ohne Vater.[2]) „Da hast du" — so schließt nun der Prediger — „die Namen des Sohnes. Durchschreite sie, — mit himmlischem Sinn die göttlichen Namen, mit menschlichem Sinn die irdischen, oder vielmehr auch diese mit göttlichem Sinn, auf daß du aufwärts steigest aus diesen Niederungen und Gott werdest durch Jenen, der für uns aus Himmelshöhen herniederstieg, . . Jesus Christus, gestern und heute, in menschlicher Gestalt, und derselbe auch in geistiger Weise, von Ewigkeit zu Ewigkeit."[3])

Die 5. theologische Rede schließt das Thema von der Trinität mit einer weitausgeführten Darlegung der Lehre vom hl. Geiste glücklich ab.[4])

Man kann sie in Parallele setzen mit der bereits behandelten Pfingstpredigt; die Gedanken ergänzen sich und führen sich gegenseitig weiter.

Mit einer feierlichen Anrufung des hl. Geistes beginnend, legt Gregor im Bewußtsein der „Schwierigkeit, über den hl. Geist zu reden,"[5]) die katholische Lehre über die dritte Person der Gottheit dar,[6]) entkräftet sodann die mannigfachen häretischen Anschauungen über diesen Glaubenssatz

---

[1]) Gemeint sind die Dämonen. — [2]) vgl. Hebr. VII. 1. — [3]) n. 20 f.

[4]) vgl. J. Hergenröther, Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach dem hl. Gregor von Nazianz. Regensburg, 1850. S. 202 ff.; H. Schell, Das Wirken des Dreieinigen Gottes. Mainz, 1885. S. 291. 515, 617.

[5]) n. 2. — [6]) n. 3.

und entwickelt das katholische Dogma. Besonders eingehend bringt er den Beweis aus der hl. Schrift für die Existenz und die Gottheit des hl. Geistes.[1]) Er erklärt, woher es komme, daß die Offenbarung uns nicht so ausführliche Mitteilungen über die dritte Person in der Gottheit mache, wie über den Vater und den Sohn. Das alte Testament hat den Vater sehr deutlich offenbart, den Sohn nur dunkel; das neue Testament hat den Sohn sehr klar geoffenbart, den hl. Geist nur wenig. Jetzt aber lebt seit dem großen Pfingsttage der hl. Geist stets mit uns und steht mit uns in Verkehr, und so wird Er uns offenbar.[2])

In eindringlicher Weise feuert der Prediger zur Verehrung des hl. Geistes an[3]) und legt sodann die Namen und das Walten des hl. Geistes dar: „Eine Wolke von Zeugen wird sich gegen dich erheben, und dir mit der Autorität der hl. Schrift die Gottheit des hl. Geistes beweisen, wenn du nur nicht allzu betört und feindselig bist. Christus wird geboren; der hl. Geist geht Ihm voran. Er wird getauft; der hl. Geist läßt sich auf Ihn herab. Er wirkt Wunder, dieser begleitet Ihn; Er fährt zum Himmel auf, dieser kommt auf die Jünger herab.[5])"

„Es gibt eine so große Menge von Namen und Taten, gegen die die Gegner des hl. Geistes mit der Stirne anrennen, daß ich ganz erschaudere. Er heißt: „Geist Gottes, Geist Christi, Geist des Herrn, und Herr selbst, Geist der Kindschaft, Geist der Wahrheit, der Freiheit, der Weisheit, der Klugheit, des Rates, der Stärke, der Wissenschaft, der Frömmigkeit, der Furcht Gottes," da Er alles das bewirkt und alles mit seiner Wesenheit erfüllt, alles umschließt, das Weltall durchdringt und doch größer ist, als daß diese Welt seine Macht und Gewalt fassen könnte.

„Gut, gerecht, fürstlich, durch die Gnade heiligend, ohne geheiligt zu sein, alles durchmessend, selbst aber unermeßlich; alle bereichernd, selbst aber von Niemandem bereichert, erfüllend, nicht erfüllt, umschließend, nicht umschlossen, mit der hl. Dreifaltigkeit sich ins Erbe der Ewigkeit teilend, in

---

[1]) n. 21 ff. — [2]) n. 26. — [3]) n. 28. — [4]) n. 29.

der Herrlichkeit dem Vater und Sohne beigezählt; — Finger Gottes, ein Feuer wie Gott; der Geist, der alles geschaffen, der durch Taufe und Auferstehung immerfort mich schafft; der Geist, der alles erkennt und lehrt und der weht, wo immer Er will; der da führt, spricht, sendet, scheidet; der Geist, der selber Licht und Leben ist, Gottes Tempel aufrichtet und vergöttlicht; der der Taufe vorausgeht und ihr nachfolgt, der alles bewirkt, der in feurigen Zungen mitgeteilt wird, der da Gaben austeilt, und Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer schafft.

„Ein Geist voll der Weisheit, vielfältig, offen, herrlich, unbefleckt, ohne Schranken seiner Macht, voll der unendlichen Weisheitskraft und grenzenloser Taten, in Freiheit und Unveränderlichkeit wirkend, allmächtig, allwissend, alle Geister durchdringend, auch die reinsten und zartesten; — der durch die Propheten und Apostel zu verschiedenen Zeiten die Welt mit dem Lichte der ewigen Wahrheit erhellt hat".[1]) — Diese ganze Ausführung ist ein Beweis der starken Liebe des Redners wie auch seiner Zuhörer zum hl. Geist, ihrer Verehrung und Anbetung seiner Gottheit.

Nun faßt der Prediger alle bisher gewobenen Fäden zusammen und endet mit einem Rückblick auf den ganzen Cyklus über die hl. Dreifaltigkeit. Er sucht einige Vergleiche, die das große Geheimnis klarer machen könnten, und so, wie er sie bietet, sind sie das Gemeingut der Theologie geworden: „Für ein solches Geheimnis suche ich nach einem Bilde, konnte indes unter den niedrigen Dingen kein entsprechendes Gleichnis finden. Denn obwohl ich etwa eine entfernte Ähnlichkeit entdecken mochte, so entging mir doch der größere Teil und ließ mich mit meinem Vergleich auf der Erde zurück. Ich habe gedacht an ein Auge, eine Quelle, einen Fluß; . . dann erinnerte ich mich wieder an die Sonne, den Strahl, das Licht . . Zuletzt schien es mir am besten, jene täuschenden Gleichnisse und Schattenbilder zu lassen, den lebendigen, frommen Glauben an dies erhabene Geheimnis stets unerschütterlich festzuhalten, die Er-

[1]) n. 29.

kenntnis aber, die mir darüber durch die Gnade des hl. Geistes zu teil ward, als treue Führerin in diesem Erdenwallen zu bewahren, und auch andere nach Kräften anzuleiten, daß sie ebenfalls den Vater und den Sohn und den hl. Geist anbeten, Eine Gottheit und Macht, der da alle Ehre, Herrlichkeit und Herrschaft gebührt von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen."[1])

In diesem Lobpreis klingen die Reden aus. Der Prediger steht anbetend still vor dem unfaßbaren Geheimnis und mit ihm gewiß alle, die sein lebendiges Wort vernahmen. Beherzigenswert bleibt sein Gedanke: wohl können mannigfache Analogien benutzt werden, die Trinität uns näher zu bringen; aber keiner dieser Versuche darf vorgeben wollen, die immanenten Akte des „Zeugens" und „Hauchens" erschöpfend dargestellt zu haben.[2])

Ein Rückblick auf die Darlegung des tiefen Geheimnisses der Dreifaltigkeit in diesen 5 Reden drängt hier ernstlich die Frage auf, ob sie denn wirklich als Predigten in der hier vorliegenden Gestalt vorgetragen wurden.

Nach allgemeiner Annahme wurden sie 380 zu Konstantinopel gehalten, nach dem Weggang des Maximus.

Dafür beruft man sich noch auf seine Abschiedsrede aus dem Jahre 381,[3]) in der Gregor sagt, er habe die Beweise aus der hl. Schrift für die drei göttlichen Personen bereits des öfteren ausführlich dargelegt.

Daß damals nicht nur im allgemeinen, wie Gregor es fast bei allen seinen Predigten tut, sondern auch ausführlich gerade dies Mysterium zum Gegenstand der Predigt gemacht wurde, ja bei den zahlreichen Häresien notwendig gepredigt werden mußte, bedarf keiner weiteren Erörterung mehr.[4]) Seine eigene Auffassung darüber hat Gregor auch klar ausgesprochen:

„Die Predigt überschreite nie die Fassungskraft der Zuhörer, damit sie nicht durch ein Übermaß erdrückt und be-

---

[1]) n. 31—33. — [2]) Vgl. M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode. Freiburg, 1909. I. Bd., 86 f.

[3]) or. 42, n. 18. — [4]) F. Probst, Katechese und Predigt im vierten Jahrhundert. Breslau, 1884. S. 193.

schwert werden, und so die sonstige Kraft verlieren, wie das Allzuviel in der Speise und in der Stimme den Magen und die Ohren schwächt; wie eine übermäßige Last die Schultern der Träger schädigt; wie ein allzu heftiger Regen das ganze Erdreich zerwühlt.“ [1])

An einer anderen Stelle heißt es, er halte seine dogmatischen Predigten „nicht, um zu streiten, sondern nur, um zu belehren; nicht in der Weise des Aristoteles, sondern der Fischer (nämlich der Apostel); nicht gehässig, sondern vergeistigt; nicht wie auf dem Forum, sondern wie in der Kirche; nicht zur Schau, sondern zur Erbauung.“ [2])

Im Hinblick auf diese seine Ansprüche und auf die ganze Anlage und Durchführung seiner übrigen Reden, die sich von diesen fünf doch auf den ersten Blick wesentlich unterscheiden, wird man mit Grund annehmen können, daß sie nicht in der hier vorliegenden Gestalt als Predigten beim kirchlichen Gottesdienst gehalten worden sind.

Gewiß hat er damals ausführlich das Geheimnis behandelt, sowie die Zeitverhältnisse es erforderten; Beweis dafür ist schon die nachfolgende Rede „Über die Mäßigung im Disputieren“,[3]) namentlich deren Einleitung.

Daß die 5 theologischen Reden unmöglich so, wie sie jetzt sind, als vorgetragene Predigten angesehen werden können, ergibt sich nahezu sicher aus folgenden Bedenken:

1. Es geht ihnen jegliche wirklich oratorische Anlage in Plan, Gliederung, Aufbau und der ganzen Behandlung des Themas ab, während Gregor es hieran sonst in seinen Reden nicht fehlen läßt.

2. Sie tragen keinen Charakter der Ansprache und des kommunikativen Tones der Rede; jede Anrede an die Zuhörer fehlt, in der Gregor sonst sehr eifrig und immer wieder sich an sie wendet.

3. Ihr Inhalt, sowie die Art der Diktion ist keineswegs populär und allgemein verständlich, vielmehr wird es aus dem Zusammenhang des Ganzen, wie aus den einzelnen Reden deutlich klar, daß der „Theologe“ den

---

[1]) or. 27, n. 3. — [2]) or. 23, n. 12. — [3]) or. 32.

„Prediger“ vergessen hat. Man ist unwillkürlich versucht, an eine theologische akademische Vorlesung zu denken. Eine theologische Einleitung nimmt jedesmal den gesponnenen Faden wieder auf; theologische Ideengänge werden so tief und breit verarbeitet, daß die Mehrzahl des Volkes ihnen sicherlich nicht hätte folgen können; ein theologischer Schluß, der das Resultat der gewonnenen Erkenntnis sammelt und zusammenfaßt, beendigt die Darlegungen. Je mehr Gregor sonst ein sehr feines Gefühl für edle Popularität offenbart, desto mehr wird man zugeben müssen, daß er sie hier gänzlich außer acht läßt. Das kann nicht ohne Absicht geschehen sein.

4. Die Dauer des Vortrages dieser umfangreichen Traktate über hochwissenschaftliche Fragen geht weit über das hinaus, was dem Volke zugemutet werden darf, auch wenn wir der Sitte langer Vorträge in damaliger Zeit vieles zugute halten. Wenngleich damals die Predigten überhaupt weit länger dauerten, als heute der Gottesdienst es gestattet, und wenn auch gerade Gregor im einzelnen durchweg sehr lange zu predigen pflegte, so überschreiten doch diese Abhandlungen geradezu jedes Maß einer Predigt, zumal bei ihrer inhaltlichen Tiefe und ihren Anforderungen an die Denkkraft der Zuhörer. Wir fühlen bestimmt: so können sie nicht vorgetragen worden sein, mögen sie für die wissenschaftliche Theologie auch die höchste Bedeutung haben.

5. Als Prediger ist Gregor überdies in seiner Diktion durchgehend viel glänzender; hier hingegen zeigt er sich vor allem scharf und tiefsinnig. So haben diese „Reden“ ihm mit vollem Recht den Ehrentitel des „Theologen“ erworben. Sie sind Zeugen seiner sieghaften Kraft im Kampfe gegen die großen Häresien jener Zeit, den Gregor mit den Waffen ebenso gewandter Dialektik und Tiefe der Spekulation als mit der Fülle und Fruchtbarkeit unerschütterlichen Glaubens geführt hat.

H. Hurter stellt die „Orationes Theol. quinque“ des hl. Gregor mit den Homilien des hl. Johannes Chrysostomus

„de incomprehensibili“ zusammen.[1]) Das legt einen Vergleich beider Zyklen nahe.

Auch Chrysostomus richtete sich in schwerer Zeit gegen die Irrlehrer, die Anomöer. Er hielt diese 12 Predigten teils zu Antiochien, teils zu Konstantinopel über die Unbegreiflichkeit Gottes, die Wesenseinheit von Vater und Sohn. Der große Redner entfaltet in ihnen die ganze Kraft seines oratorischen Genius, und mehr als seine sonstigen Homilien, ausgenommen die sieben zum Lobe des hl. Paulus, offenbaren diese 12 in ihrer Wucht der Beweise, in dem Reichtum der Ideen, und der Glut glaubenstiefer Begeisterung die Gewalt seiner Beredsamkeit. Wie ein Bergstrom braust seine Rede in starken Wogen einher und reißt die feindlichen Wälle nieder. Anders der Prediger von Nazianz. Obschon in seinen sonstigen Reden ein ebenbürtiger Rivale des h. Chrysostomus, ein Redner von hinreißender Kraft, schreitet er hier ruhig, ja behutsam einher, jeden Schritt überlegend und sichernd. Es ist, als läge ihm weit mehr daran, die Häretiker durch die Unüberwindlichkeit des Glaubens zu gewinnen, als die eigenen Glaubensbrüder neu zu stärken und begeistern. Darum drängt er die Affekte möglichst zurück und läßt der Dialektik einen weiten Spielraum.

Als ein „Anhang“ zu den 5 theologischen Reden ist die nachfolgende orat. 32 anzusehen: „*περὶ τῆς ἐν διαλέξεσιν εὐταξίας, καὶ ὅτι οὐ παντὸς ἀνθρώπου οὔτε παντὸς καιροῦ τὸ περὶ Θεοῦ διαλέγεσθαι.*“ Sie wurde zu Konstantinopel im Jahre 381 gehalten. Dort, wo während des Episkopates Gregors die Wogen der kirchlichen Zwistigkeiten außerordentlich hochgingen, hatte eine leidige Disputiersucht alle Stände ergriffen und die erhabensten Dogmen des Christentums in ihren Bereich gezogen. Die Irrlehrer schürten das Feuer mit aller Kraft und gossen immer wieder neues Öl hinzu; ihnen kam der Streit zugute. Aber das Glaubensleben litt darunter, und die Sittlichkeit blieb nicht ohne Schaden.

Aus dieser Lage heraus beleuchtete Gregor in einer eigenen Rede „Die Notwendigkeit, sich im Disputieren

[1]) Opusc. sel. S. Patrum, vol. XXIX. Oenip. 1875.

zu mäßigen". Sie enthüllt betrübende Bilder und wirft ein scharfes Licht auf die tiefgehenden Spaltungen, die die Irrlehrer herbeigeführt hatten.

Gehalten wurde sie bei Gelegenheit einer Feier zu Ehren heiliger Märtyrer, weil der Bischof glaubte, es sei besser, anstatt auf das eigentliche Fest des näheren einzugehen, mehr das zu verkünden, was „den Seelen am meisten frommt".[1]) „Oder was ist denn in der gegenwärtigen Zeit das Nützlichste? Der Friede! Gewiß; und zugleich das Segensreichste. Was aber ist das Häßlichste und am meisten Verderbliche? Die Zwietracht!"

Der Prediger geht nun zunächst auf die Ursachen der Zwistigkeiten ein:

„Leidenschaftliche und stolze Naturen haben diesen Zustand der Unruhe und Entzweiung geschaffen, nicht solche, die einfach nur feurig und stolz sind.[2]) Wir haben die äußeren Feinde überwunden, und nun reiben wir uns gegen einander und stechen ins eigene Fleisch. Das ist es, was die Kirche in viele Teile zerschnitten und gespalten hat, so daß es jetzt nicht nur einen Paulus, einen Petrus, einen Apollo gibt . . Und doch sollte man nur den einen Gott anerkennen, dabei bleiben, und das müßige Gerede, das unheilige, leere Geschwätz törichten Köpfen überlassen. Ist solches doch gleichsam eine vom Glauben ohne Steuermann unternommene Seefahrt."[3])

Nach dieser Zeichnung der kirchlichen Lage in ihrer Bedenklichkeit und ihrem Ernst geht der Prediger daran, eindringlich zu mahnen, einerseits nicht schlaff und träge, andererseits aber auch nicht zu feurig und hitzig zu sein. „Denn gleich unnütz ist eine untätige Trägheit, wie ein ungeschickter Eifer ohne Zügel. Erstere kommt nicht bis an das Gute heran; letztere reicht nicht über das Gute hinaus."[4])

Als durchgreifendes Motiv zur Vermeidung jeden Zwistes entwickelt der Redner nun das große Gesetz der Ordnung, wie es im Gottesreich allenthalben herrscht, das ganze Weltall festgefügt zusammen hält, und daher auch in der Kirche

---

[1]) n. 2. — [2]) n. 3. — [3]) n. 4 u. 5. — [4]) n. 6.

Gottes gelten muß, vorab im Hinblick auf das kirchliche Lehramt.[1]) Es sind geistvolle theologisch-philosophische Ausführungen, die aufs neue beweisen, wie trefflich Gregor seine Predigt zu illustrieren weiß.

„Die Ordnung hält alles" im weiten, leblosen Weltall, unter den lebenden Wesen im Einzelleben, im Familienleben, in jeglichem Gemeinschaftsleben.

Darum auch im Gottesreich der hl. Kirche: „bei dem einen gemeinsamen Leibe Jesu Christi: Wir alle sind Glieder eines Leibes."[2])

„Diese Ordnung wollen wir in Ehren halten, der Eine lehre, der Andere lerne, der Dritte tue sonst irgendwie Gutes."[3])

„Aber um das Lehren ist es doch etwas besonders Großes", — so hört er den Einwand. „Gewiß; aber das Lernen bringt euch weit weniger Gefahren. Warum also machst du dich zum Hirten, da du doch bloß zur Herde gehörst? Warum spielst du dich als Heerführer auf, wo du doch nur in die Heeresreihen hineingestellt bist? . . Ihr kennt wahrlich ganz und gar nicht den harten Stand, den wir haben, die wir die hohe Würde bekleiden. Ihr wißt es gar nicht, welch hohes Glück es für euch ist, daß ihr schweigen dürft und nicht jederzeit zu reden braucht, so daß ihr frei das Eine wählen, und das Andere lassen, Reden oder Schweigen euch selber bestimmen könnt! Das Priestertum ist von Gott zum Lehren gesandt und beauftragt. Petrus allein ward in der Ordnung des Gottesreiches, so wie Jesus Christus es eingerichtet hat, zum Oberhaupt bestimmt."[4])

So beweist der Prediger die Notwendigkeit einer Ordnung, die im Reiche der Welt wie der Kirche herrsche, die insbesondere im Lehramt der Kirche zu gelten habe, so daß das übertriebene Laiendisputieren völlig überflüssig sei.

Freilich erfordert die Unterwerfung unter dieses Lehramt wahre Demut des Geistes und Bescheidenheit. Damit leitet er zu einem zweiten Beweisgrund seiner These über: Die Demut fordert Mäßigung im Wortstreit.

---

[1]) 8—18. — [2]) n. 8—11. — [3]) n. 12. — [4]) n. 13 u. 14.

„Die Demut erprobt sich nicht so sehr im Kleinen, weil sie dort nur zu leicht im bloßen Schein geübt werden kann, als vielmehr im Großen.“ [1]) Auf diese Behauptung sich stützend, rät Gregor dringend an, anspruchslos und bescheiden von Gott zu reden, man müsse imstande sein, eins auszusprechen, von anderem zu schweigen, und seine Unwissenheit zu bekennen.

Als dritten Grund der Mäßigung gibt der Prediger an: „Die Gaben Gottes sind verschieden verteilt, der Eine ist zum Lehren berufen, der Andere dagegen zum Hören; der Eine zeichnet sich aus durch reiche Erkenntnis, erhebt sich über die Menge und behandelt das Geistige geistig. Arm zu sein, erträgt er nicht, aber bis in die Tiefen dringt er hinab. Der Andere ist arm an Verständnis, schwach in der Rede, er kennt nicht die Aussprüche und Gleichnisreden der Weisen . . Alle aber können das Heil erlangen.“ [2])

So begründet der Unterschied der Gottesgaben schon die veränderten Stellungen in der Kirche. Aber, fügt der Prediger bei, das Lehren hat manches Gefährliche an sich, es braucht fürwahr nicht beneidet zu werden. Wer auf stillen, gewöhnlichen Wegen seine Bahn zieht, sollte deß' sich freuen, ohne ein eitles Verlangen nach höheren, darum auch gefährlicheren Berufen in sich zu tragen: „Brüder, es gäbe ja nichts Ungerechteres als unseren Glauben, wenn er nur denen allein zukäme, die weise und redegewandt und in Beweisen geschult wären . . Aber nein, besser ist ein Armer, der in Einfalt seinen Weg geht, als ein törichter Schwätzer, der ungeschickt auf die Stärke seiner Beweisführung pocht und das Kreuz Jesu Christi, das über jedes wissenschaftliche System erhaben ist, durch seine Rederei entkräftet.“ [3])

Noch ein letztes Motiv führt der Prediger ins Feld:

„Jede Rede, zu der Streitsucht oder Eifersucht den Anlaß gegeben hat, fördert noch den Streit; und wie man auf Kinder in ihrer ersten Entwicklung bildend und erzieherisch einwirkt, so soll man auch in Zwistigkeiten über unbedeutende

---

[1]) n. 19. — [2]) n. 24 f. — [3]) n. 26.

Dinge sich nicht zügellos gehen lassen, ihnen vielmehr von vornherein vorbeugen. Denn es ist leichter, dem Schlimmen von Anfang an zu widerstehen, wenn es naht, als es zu besiegen, wenn es bereits Fortschritte gemacht hat.“ [1])

„Willst du aber dieser Mahnung kein Gehör schenken und verträgt deine Zunge keinen Zügel, so verurteile wenigstens deinen Bruder nicht . . Erkenne vielmehr in Demut dich und deine eigene Schwäche.“ [2])

Die Predigt schließt mit einem wirksamen Kontraste. Sie stellt das erhabene Bild wahrhaft christlicher Einigkeit jenem Zerrbild unchristlichen Disputierens gegenüber. Dann endet der Prediger seine Mahnungen mit den Worten: „Wenn ihr mir nun einigermaßen folgen wollt, so lasset alle, jung und alt, Vorgesetzte und Untergebene, die überflüssigen und nutzlosen Eitelkeiten fahren und suchet durch guten Wandel und weniger gefährliche Unterredungen zu Gott zu gelangen, zur künftigen Wahrheit und ewigen Anschauung.“ [3]) — Die ganze Rede ist mit großem Geschick angelegt und entwickelt in kräftigen Zügen die in betracht kommenden Momente. Sie ist sehr übersichtlich disponiert, viel klarer, als die meisten der übrigen Predigten Gregors. Nur leidet die Darstellung in manchen Partien wieder an dem Hauptfehler des Redners, nämlich einer allzu behaglichen Weitschweifigkeit. Seine Worte sind von echt pastoraler Klugheit eingegeben, vorsichtig gehalten, so daß sie niemanden verletzen, und doch alles Zerstörende von der Herde zu verbannen suchen. Diese Predigt ist besonders geeignet, Gregor als Homileten zu charakterisieren: Eine rhetorisch geschickte Einleitung führt in sein Thema ein; klar und gewandt stellt er dieses auf, und führt die Beweise dafür in durchsichtiger Anordnung und wirkungsvoller Steigerung durch, widerlegt die möglichen Einwände in ernster Auseinandersetzung über die ihnen zugrunde liegenden Irrtümer und schließt mit einer praktischen Anwendung und eindringlichen Mahnung ab. Klarheit im Aufbau und in der Durchführung, Wärme in dem Einwirken auf das Gemüt der Hörer, oratorische Kraft treffen harmonisch vereint hier zusammen.

[1]) n. 28. — [2]) n. 29. — [3]) n. 33.

§ 7. Vorwiegend moralische Predigten.

Zu den Predigten Gregors, in denen das moralische Moment hauptsächlich zur Geltung kommt, sind zu rechnen:

a) die drei Reden über den Frieden,[1])
b) die Rede über „den Hagelschlag“[2]) und
c) die Rede über die Liebe zu den Armen.[3])

a) Die drei Reden über den Frieden.

Sie wurden teils zu Nazianz,[4]) teils zu Konstantinopel[5]) in stürmisch aufgeregter Zeit gehalten. Gregor war seiner ganzen Naturanlage nach zum Frieden und zur Ruhe geneigt, und suchte auch anderen nichts so sehr zu verschaffen, als den Frieden. Seine Predigten sind vielfach von diesem Herzenszug zum Frieden durchweht. Schon die soeben besprochene über die Mäßigung im Disputieren zeigt das. In jenen aufregenden Kämpfen mit den Irrlehrern hätte ein scharfes, temperamentvolles Auftreten mehr geschadet, als genützt. Nur ein einziges Mal ist ihm die Ruhe verloren gegangen,[6]) in der Rede „*εἰς τοὺς Μάρτυρας καὶ κατὰ Ἀρειανῶν*“.[7]) Da hat der Eifer für die Sache des Herrn ihn verzehrt, und von hl. Zorn fortgerissen, der freilich schon berechtigt war, ruft er aus: „Wie könnte einer all das Schändliche nennen, das geschehen ist? Wie könnte er es aber auch verschweigen? Wer ist je durch ein Trauerspiel in solche Gemütsbewegung versetzt worden? . . Welcher Dichter hätte je ein solches Stück in Szene gesetzt? . . Dieser Chor war des Teufels Hauptquartier; hier hatte er sein Lager aufgeschlagen, und seine Leibwache ihm beigegeben. Hier war das Lager der Lüge, die Vorkämpfer des Betrugs, die Heersäule der Dämonen, die Legionen der unreinen Geister; . . es wütete von hier aus das Heer der Erinnyen gegen die Kirche . .“ Da sehen wir, daß seine Friedensliebe bei ihm nicht zur Schwäche wird. In Erfüllung seiner bischöflichen

---

[1]) or. 6. 22. 23. — [2]) or. 16. — [3]) or. 14. — [4]) or. 6. — [5]) or. 22 u. 23.

[6]) Die scharfe Spitze, welche Paniel, a. a. O., S. 515, aus diesem Grunde gegen Gregor kehrt, ist nicht berechtigt.

[7]) or. 35, n. 2.

Pflichten legt er die Wunden seiner Gemeinde ohne viel Umständlichkeit offen, und er versteht es, zu rügen. „Jede Seele, welche nicht zurechtgewiesen wird, ist auch nicht zu heilen. Gestraft zu werden, ist nicht schlimm; durch Strafen aber nicht gebessert zu werden, ist das Allerschlimmste.“ [1]) Wahre apostolische Sorge führt ihm dabei das Wort. Er richtet es an die ihm Anbefohlenen ohne Ansehen der Person. [2]) Den kaiserlichen Statthalter apostrophiert er mit einem unerhörten Freimut: „Meine Ansprache an dich ist kurz und bündig. Mit Christus herrschest du, in Ihm verwaltest du dein Amt. Von Ihm hast du dein Schwert, nicht zu wirklichem Gebrauch, sondern nur zum Drohen. Bewahre es wie ein Weihegeschenk dem, der es dir gegeben hat . . Halte es mit Gott, nicht mit dem Fürsten dieser Welt; mit dem milden Beherrscher, nicht mit dem bitteren Tyrannen . .“ So konnte er reden. Er liebte es indessen nicht, zu zürnen und zu schelten, namentlich nicht, Andersdenkende zu verurteilen und zu verdammen.

Was er in der Einleitung zur „Rede über den Frieden“ [3]) mit soviel Poesie, die aus tiefstem Herzen quillt, gesagt hat, das zeichnet die Auffassung seines edlen Gemütes, und ist namentlich der Einschlag zu diesen drei Reden:

„Friede, teurer Friede, du süßes Wesen und Wort, das ich jetzt dem Volke entboten und von ihm zurückempfangen habe . ., teurer Friede, Gegenstand meines Sinnens und mein Schmuck, von dem wir hören, daß er Gott zu eigen und daß Gott ihm zu eigen ist, ja daß er Gott selbst ist, wie es heißt: „Der Friede Gottes und der Gott des Friedens, und er selbst ist unser Friede,“ — teurer Friede, von allen gepriesenes, aber von wenigen bewahrtes Gut, wann hast du uns verlassen? . .“ „Wie können denn wir, die Jünger der Liebe, nur so einander hassen? Wie können wir, die Verehrer des Friedens, einander unversöhnlich bekämpfen; wir, die wir auf dem gleichen Eckstein gebaut sind, entzweit sein; wir, die wir auf dem gleichen Felsen ruhen, erschüttert werden?“ [4])

---

[1]) or. 16, n. 14. — [2]) vgl. or. 17, 8. — [3]) or. 22. — [4]) or. 22, n. 4.

Die erste dieser drei Reden über den Frieden trägt die Aufschrift:

„Ἐπὶ τῇ ἑνώσει τῶν μοναζόντων μετὰ τὴν σιωπήν, ἐπὶ παρουσίᾳ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.“ [1])

Sehen wir uns um nach der Veranlassung und Bedeutung dieser Rede! Gregors Vater hatte sich von den Arianern täuschen lassen, sie bei sich aufgenommen und ihre Formel unterzeichnet. Darüber waren die Mönche in hohe Erregung geraten und sagten sich von der Gemeinschaft mit ihm los. In diesem Zwiespalt gelang es Gregor, den Vater zur Zurücknahme seiner irrigen Anschauungen, die Arianer zum Rückzug, die ganze Gemeinde zur Versöhnung und die Mönche zum Frieden zu bewegen.

Als der Friede wiederhergestellt war, hielt Gregor diese Rede. Er gab in ihr seiner hohen Freude Ausdruck über die neu gewonnene und gefestigte Einigkeit aller unter einander. Gregor beginnt die Predigt in einer so bescheidenen Einleitung, daß sie wohl die Vermutung erweckt hat, dies sei seine erste öffentliche Rede gewesen, vorher sei er noch nicht öffentlich hervorgetreten. Doch scheint er seine Worte lediglich auf die Zeit bezogen zu haben, „wo das Kleid Jesu Christi (die Gemeinde) zerrissen war, wo sein Körper zerstückelt, wo die Sonnenstrahlen seines Wortes, wie vom Schmerz umwölkt, nicht aufzustrahlen vermochten“.[2])

So gibt er zunächst die Gründe an, die ihn jetzt zum Sprechen bewogen haben. In herrlichen Worten preist er die glücklich veränderte Lage:

„Jetzt sind Schmerz und Trauer und Klage dahin, und wir sind wieder eins geworden, eines Sinnes, wir, die wir ja Kinder der hl. Dreifaltigkeit sind, Kinder des Lichtes, . . . die wir zu jenem einen Haupt gehören, Jesus Christus, als Glieder eines Leibes.“[3]) Daher habe er nun das Wort ergriffen, und, ohne auf das zurückzublicken, was sie bisher getrennt habe, wolle er nun das schildern, was sie einige, ihr Glück im Frieden und in der Einigkeit. In anziehenden Bildern zeichnet er die Herrlichkeit des Mönchs-

---

[1]) or. 6. — [2]) n. 1. — vgl. Ullmann, a. a. O., S. 43 f. — [3]) n. 4.

lebens und hebt zur Festigung der glücklich wieder erlangten Eintracht namentlich die Schönheit und die Segnungen des Friedens hervor; sodann im Gegensatz dazu die Nachteile und Mißhelligkeiten der bisherigen Zwietracht im Leben der Gemeinde.

Zum Schluß mahnt der Prediger eindringlich, sich doch nicht mehr von derartigen Irrtümern fortreißen zu lassen, sondern in brüderlicher Liebe sich wechselseitig zu rechtfertigen und so den Streit schon im Keime zu ersticken. Er fügt einen Glückwunsch an den greisen Vater bei,[1]) „daß nun innerhalb seiner Herde die alte Ruhe und Ordnung wieder herrsche", und endet mit einem Lob- und Dankgebet an den dreieinigen Gott.

Die ganze Predigt ist innig und schlicht gehalten, aus tiefer Seele quellend, da sie so recht eine innerkirchliche Pastoralangelegenheit regelt, die dem Sohn namentlich mit Rücksicht auf die Lage des Vaters doppelt am Herzen lag. Der Erfolg war auf lange Zeit ihm günstig. In homiletischer Beziehung bietet sie eine Probe der herzlich einfachen Art des Seelsorgers, bei besonderen Anlässen zu seiner Gemeinde im väterlichen, liebevollen Ton zu sprechen.

* * *

Als zweite und dritte Friedensrede gelten die or. 22 und 23, die inhaltlich eng verbunden sind. Die Veranlassung zu ihnen bot das Meletianische Schisma in Antiochien, dessen schwere Verwicklungen auch zu Streitigkeiten in der Gemeinde Konstantinopel Anlaß gaben, wie es überhaupt von 330—415, also 85 Jahre hindurch, in der morgenländischen Kirche die unheilvollsten Verwirrungen anrichtete und die schwersten Schäden für die Kirche hervorrief.[2]) Wahrscheinlich um die Mitte des Jahres 379 hielt Gregor diese Reden, um mit aller Energie das Verderbliche der Zwietracht darzulegen. Er beginnt mit der äußeren Spaltung. Unter Klagen und Tränen ruft er flehentlich den entschwundenen Frieden wieder zurück, und schildert die Not

[1]) n. 21.

[2]) vgl. dazu F. Cavallera, Le schisme d'Antioche. Paris, 1905; „Kirchenlexikon", Bd. 8, 1228 ff.

der Zeit. Auffallend ist die tiefe Melancholie, die über diesen beiden Reden liegt. „Schrecklich sind die Dinge, die wir jetzt sehen und hören: die Heimat vieler zerstört, Tausende von Menschen gefallen, die Erde mit Blut überschwemmt, mit Leichen bedeckt. Ein Volk, das eine andere Sprache redet, als wir, schaltet in unserem Lande.“[1]) Man sieht, daß außer den religiösen Zwistigkeiten auch noch politische Kalamitäten herrschten. Gemeint sind die schweren Kriege des römischen Reiches mit den Gothen, durch die das große römische Reich nur das wirre Bild eines von gewaltigen Stürmen tief erregten Meeres bot.

Im inneren Leben der Gemeinde sei es ebenso: „Wir können nie recht einig werden, und keine Heilung für unsere Krankheit scheint sich zu finden. Wir mehren noch die Feuerbrände der Zwietracht, denken wenig oder überhaupt nicht an Eintracht, als wären wir Lehrer und Schüler der Bosheit, nicht der Tugend.“

Scharf und unerbittlich geht er nun mit den Gründen dieser Uneinigkeit ins Gericht: „Warum denn nun unter uns, die wir doch das Banner der Liebe hochhalten wollen, dieser gegenseitige Hader?“

In „Herrschsucht und gegenseitigem Neide“ findet er die tieferen Ursachen des Übels. Dann ruft er mit flammenden Worten im Eifer eines Elias alle zur Beseitigung dieser Mißstände auf:

„Warum denn und wie lange noch sollen wir das dulden? Wann endlich werden wir aus dem Rausche erwachen?“ Sehr bitter werden die Worte, in denen der Prediger die Zustände seiner Gemeinde beleuchtet: „Mein Trauerspiel ist den Feinden zum Lustspiel geworden. Den Kirchen haben wir nicht Weniges entzogen und es dem Theater gegeben, und das in einer solchen Stadt!“[2]) — So hatte sich in Konstantinopel alles in leichtfertiges Spotten oder doch Scherzen verwandelt; das Ernste wurde durch plumpe Witze jeder Würde entkleidet, und das Heilige zum Gegenstand wohlfeilen Spottes vor der Welt.

---

[1]) n. 2. — [2]) n. 3—7.

In tieferregten Worten des begründeten Unmuts ruft Gregor die Gläubigen zu ihrer Pflicht zurück.[1])

„Wollen wir nicht endlich dieser allzu großen Streitsucht entsagen? Wollen wir es nicht erkennen, welche Fragen uns lösbar sind, und bis zu welchem Grade? ... Soll nicht das uns einzigste Richtschnur und Regel unseres Handelns und Glaubens werden, daß wir den Vater anbeten, den Sohn und den hl. Geist?" So durcheilt er nun in raschem Fluge die Einzelstreitigkeiten in der Christenheit während der letzten Zeiten: Montanisten, Novatianer, Sabellianer, Arianer, Apollinaristen. „Und wir leisten ihnen bedauerlicherweise noch Beistand!" —[2])

„Nein, meine Brüder und Freunde, wir wollen fortan nicht mehr so gesinnt bleiben. Wir wollen das Geschenk des Friedensgottes hochhalten, den Frieden, den Er scheidend uns hinterließ, als Er von der Welt sich trennte. Nur einen Kampf wollen wir gelten und bestehen lassen, den wider die feindlichen Mächte."

Mit einem affektvollen Schluß gewinnt der Prediger den Sieg über die Herzen: alle Momente hat er in geschickter Aufstellung ins Feld geführt. Unter den rhetorischen Leistungen des Nazianzeners verdienen diese drei Friedenspredigten einen besonders hohen Rang, weil sie mit überredender Kunst das Gemüt erfassen und auf den Entscheid des Willens bestimmend einwirken.

* * *

b) Die Predigt aus Anlaß eines Hagelschlages[3]) trägt die merkwürdige Aufschrift: „Da der Vater schwieg." Darin soll aber nicht etwa ein Vorwurf enthalten sein; es bezweckt der Zusatz vielmehr, das hohe Alter des Vaters[4]) als genügende Entschuldigung dafür anzugeben, daß dieser sich von seinem Sohn vertreten läßt.

In der Zeit, da Gregor Koadjutor seines Vaters in Nazianz war, wurde diese Stadt von einer furchtbaren Dürre heimgesucht, in deren Gefolgschaft allerlei Mißgeschicke, Viehseuchen, insbesondere auch ein verheerender Hagelschlag

[1]) n. 11 ff. — [2]) n. 14. — [3]) or. 16. — [4]) n. 4.

kamen. Für den hochbetagten Bischof trat nun Gregor auf und hielt an die Nazianzener eine erschütternde Bußpredigt.

Sie schlägt sehr scharfe Töne an. Namentlich wird man es nicht billigen dürfen, daß er so kühn und unvermittelt nach alttestamentlichem Vorgang die Ereignisse, wie sie gekommen waren, in unmittelbaren Zusammenhang mit den besonderen Plänen Gottes bringt und gleich einem der alten Propheten auftritt, um zur Reue, Buße, Umkehr und Sühne zu mahnen. Im übrigen ist seine Idee, in den Prüfungen vorwiegend die göttliche Pädagogik der Leitung und Heilung zu finden, in sich berechtigt und sehr gut durchgeführt. Die Predigt wurde im Jahre 373 zu Nazianz gehalten.

Einleitend entschuldigt er sich in gewissem Sinne,[1]) daß er es wage, das Wort zu ergreifen, wo es doch eigentlich seines Vaters Aufgabe sei, zu seiner Gemeinde zu reden. Aber dieser, „der Pflanzer und Hirt von Nazianz",[2]) vermag das in seinem hohen Alter nicht mehr. Gebeugt von der Zahl seiner Jahre, ist er nun doppelt niedergeschlagen vom Unglück der Seinen. Dennoch bittet Gregor ihn in kindlicher Pietät, er möge einige Worte an die Versammelten richten: „Ist es auch nur wenig, so ist es uns doch lieb, ja über alles Maß teuer." Es bleibt im folgenden der Eindruck, als befrage er stets den greisen Vater um Aufklärung über die trübe Lage und über den Geist, in dem alle ihr Unglück tragen sollen. Damit weckt und hält er geschickt das Bewußtsein wach, wie sehr er eigentlich nur das Sprachrohr des Bischofs ist, und dessen Gedanken darlegt.[3])

Nach dem breiten Eingange erhebt er die Frage:

„Woher alle die Schläge und die Drangsale?[4]) Welches ist ihre Ursache? Ist es etwa ein blinder Zufall oder irgend ein Geschick? Oder eine regellose Bewegung des Weltalls? Woher kommt dieser Mißwachs, dieses Wetter, woher diese Hagelschäden? Woher die Krankheiten, Erdbeben, Meeresstürme und die Zeichen am Himmel?"[5])

---

[1]) n. 1—4. — [2]) n. 2. — [3]) n. 3 u. 4. — [4]) n. 5. — [5]) n. 5.

Es ist im letzten Grunde die dogmatische Frage nach der Providenz Gottes und der Zulassung der Uebel in der Welt, in die der Prediger tiefer einzudringen sucht.

Die gleiche Weisheit, die diese Welt geschaffen hat, regiert sie auch in milder Führung. Kommen also alle diese harten Geschicke von Gott? — Ja, und nein! Sein Zorn straft; aber der ist eigentlich gegen seine Natur in ihrer Milde, doch wird er von uns Menschen geradezu heraufbeschworen; wir zwingen unsern Gott zum Zorn, während Ihm eigentlich Barmherzigkeit eigen ist. Ein Gedanke, der vom Redner später noch einmal aufgegriffen wird.[1])

In uns, so legt er weiter dar, liegt der tiefste Grund aller dieser Schläge; das sollten wir nur offen bekennen. Denn ein offenes Bekenntnis ist schon ein gutes Heilmittel gegen die Sünde.

Und der Zweck? — Diese göttlichen Heimsuchungen von oben sind gleicherweise Strafe aus dem Zornesmeer des ewigen Gottes, wie auch Genesung für uns. Das sollen alle tief erfassen, damit Gottes heilige Absichten an uns auch erfüllt werden in Schuldbekenntnis, Reue, Buße.

Dies sind die leitenden Ideen, die, ohne in einer festgefügten Disposition verankert zu sein, immer wieder, in allen Variationen durch- und anklingen. Die tiefe Ergriffenheit des Predigers, die Aufregung der Gemüter läßt keine ruhige Entwicklung zu, sondern macht sich in mächtigen Bußrufen Luft, die von den Prophetentönen drohender Gottesrache durchzittert sind.

So kommt es auch, daß Gregor in der Mitte der Predigt mit einem ergreifenden Bußgebet die Hände flehend zum Himmel emporstreckt,[2]) um dann wieder in den früheren Gedanken fortzufahren.[3])

Auffallend ist die überaus reiche Verwertung der heil. Schrift,[4]) die sich in einer Fülle von mahnenden, warnenden, drohenden Bibelstellen geradezu erschöpft, und

---

[1]) n. 14. — [2]) n. 12.

[3]) s. darüber A. Nebe, Zur Geschichte der Predigt. I. Bd. Wiesbaden, 1879, S. 76.

[4]) n. 5—11.

die ganze Straf- und Drohpädagogik Gottes über Israel, aus den Psalmen und Propheten zumal, auf die Lage der Nazianzener anwendet, freilich nicht, ohne zuweilen den Eindruck der Übertreibung zu erwecken.

„Was aber, Brüder, werden wir jetzt tun? . .“[1]) In einer Flut von praktischen Winken für die Zukunft gibt der Prediger den offenbar tiefergriffenen, bußfertigen Scharen die Wege der Buße und Rückkehr an, wie sie in Sinnesänderung Gottes Zorn wieder besänftigen können. „Ich möchte euch sein Erbarmen erwirken, hätte ich es durch Brand- und Sühnopfer zu erlangen vermocht. Ich kenne das Gebot, das uns gegeben ist, im Bußgewand zum Tempel zu kommen, zu flehen: Schone, o Herr, schone deines Volkes! Kommt also, meine Brüder; kommt, laßt uns anbeten und niederfallen und weinen vor dem Herrn, unserm Gott;[2]) vereinen wir uns in gemeinsamer Trauer und Klage!“[3])

Der Schluß kehrt zum Anfang zurück. Mit milden Worten endigt die Rede. Der Prediger fühlt, daß er sanftere Akkorde anschlagen müsse. So wendet er sich mit der Bitte an den Bischof, seinen Vater, daß er für sein Volk betend und opfernd eintreten und den Himmel wieder versöhnen möge: „Beschwichtige durch dein Mittleramt den Zorn des Herrn und halte weitere Schicksalsschläge von uns ab!“

In weichen Tönen verklingt, was mit so starken Affekten begonnen und durchgeführt war. Als ein Erguß tiefsten Seelenempfindens und innerster Erschütterungen hat die Predigt überall etwas Regelloses und doch Ergreifendes an sich, und offenbart so recht den Feuergeist des Nazianzeners. Bei der Lektüre erweckt sie noch jetzt in ihrem stürmenden Tempo den Eindruck einer stenographierten, wörtlich so gehaltenen Rede, die keineswegs vorher vorsichtig ausgearbeitet wurde. Daß dabei dem temperamentvollen Manne die ihm auch sonst nicht fernliegenden Übertreibungen noch verdoppelt einschlüpfen, ist nicht zu verwundern.

In Böhringers Kritik dieser Rede[4]) „Gregor spricht hier an manchen Stellen wie im Namen Gottes, um seine Buß-

[1]) n. 10. — [2]) Ps. 94, 6. — [3]) n. 13 u. 14.
[4]) Böhringer, a. a. O., S. 254.

zwecke zu erreichen, eine ebenso unwahre, als gefährliche, unevangelische Anschauung, die aber nichts desto weniger bis auf unsere Tage eine Lieblingsseite der geistlichen Beredsamkeit geblieben ist, und auf Gregor von Nazianz als ihr Vorbild hinzeigen kann," liegt eine nicht unbegründete Anklage. Aber die Predigt unseres Kirchenlehrers ist darum noch nicht „unevangelisch", und er ist kein falsches „Vorbild" für etwas geworden, was nur Unkenntnis oder Verkennung als eine „Lieblingsseite" der katholischen Predigt bezeichnen könnte. Die Strenge seines Tones und der Ernst des Inhalts waren hier schon berechtigt. Es sind die Worte und Gedanken eines Apostels, der seine Herde retten und schirmen will, wenn auch in der Form eine größere Milde weiser gewesen sein möchte, die das Gleiche, vielleicht auch noch mehr erreicht hätte.

* * *

c) Die Rede „über die Liebe zu den Armen"[1]) schlägt ganz andere Saiten an. Gegenüber der Not und dem Elend des menschlichen Daseins sucht Gregors weiches Gemüt die vielen Härten im Leben zu mildern und die Dissonanzen auszugleichen. Einen vollgiltigen Beweis dafür liefert diese Predigt, die, zu Nazianz gehalten, warme Menschenliebe und werktätige Hilfe für die Armen den Zuhörern dringend ans Herz legt. Sie ist gewissermaßen das Muster einer „sozialen Predigt", eine der ersten, und zwar eine schon im Altertum hochberühmte dieser Art, die sich würdig den Predigten Gregors von Nyssa „über die Mildtätigkeit", des hl. Basilius „über die Reichen" und des hl. Ambrosius „über Naboth" anschließt.[2]) Eine bedeutsame Programmrede christlicher Caritas, auch noch für unsere Gegenwart. Wann sie gehalten wurde, läßt sich nicht genau bestimmen. Daß sie durch die Eröffnung eines von Basilius gegründeten Hospitals veranlaßt sei, wie Böhringer meint,[3]) ist eine gerechtfertigte Ver-

---

[1]) or. 14.

[2]) vgl. dazu Bardenhewer, a. a. O., S. 383, der die des Ambrosius von jener des Basilius abhängig sein läßt.

[3]) a. a. O., S. 378 [1].

mutung, vornehmlich gestützt auf Gregors Ausführungen.[1]) Jedenfalls darf sie unter allen Reden unseres Kirchenlehrers eine ganz hervorragende Stelle beanspruchen, nicht bloß wegen ihrer Kraft und der Tiefe ihrer Empfindung, sondern auch als kulturhistorischer Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Fürsorge für die Armen in jener Zeit. Klar, wie wohl kaum ein anderes ähnliches Dokument dieser Periode, zeigt sie, wieviel damals seitens der Kirche zur Linderung des menschlichen Elendes geschah, wie der Geist christlicher Liebe der Not abzuhelfen, aber auch vorzubeugen suchte.

„Meine Brüder und Mitarmen," so beginnt der Prediger, „Bettler sind wir ja alle, und der Gnade Gottes bedürftig. Nehmet diese Rede über die Liebe zu den Armen nicht mit Engherzigkeit, sondern mit Wohlwollen auf, damit ihr die Schätze des Reiches empfanget, und betet, daß wir sie euch bieten mit reichem Inhalt, eure Seele speisen mit dem Worte, und den Hungrigen das geistige Brot brechen, so wie Moses einstmals in der alten Zeit Nahrung vom Himmel regnen ließ, . . oder wie Christus später in der Wüste Tausende mit Brot sättigte." [2])

„Aus der Reihe der christlichen Tugenden heraus einer einzelnen die Palme zuzuerkennen, ist nicht leicht, so wenig, wie auf einer blumenreichen Wiese die am schönsten duftende Blume herauszufinden, weil sie alle zum Riechen und Pflücken einladen." [3])

Nun vergleicht er die christlichen Tugenden und guten Werke unter einander, im engen Anschluß an die Aussprüche der hl. Schrift, die er trefflich zu verwerten weiß.[4]) „Daher müssen wir nach Christi und Pauli Worten die Liebe für das Höchste halten. Wenn aber das, so ist zweifellos die mitleidige Liebe zu den Armen ihre wichtigste Seite. Sie ist die Erfüllung des ganzen Gesetzes und der Propheten." [5])

Die weiteren Ausführungen legen nun dar, weshalb man den Armen Hilfe bringen soll. Gregor hebt besonders folgende Beweggründe hervor:

---

[1]) n. 10. — [2]) n. 1. — [3]) n. 2. — [4]) n. 4. — [5]) n. 2—5.

1. Wir sollen helfen, durchdrungen vom Bewußtsein, daß die Armen nach Gottes Anordnung unsere Brüder sind:

„Wir müssen unser Herz dem Armen öffnen; dem, der Drangsal leidet, mag diese verursacht sein, wodurch auch immer. Denn alle sind bemitleidenswert und schauen auf unsere Hände, wie wir zu den Augen Gottes, so oft wir etwas bedürfen. Wir müssen den Teil pflegen, den Gott uns anerschaffen hat und der mit uns dient," d. h. den leidenden Körper des Armen.[1])

Als typisches Beispiel eines solches Armen schildert Gregor nun in tief ergreifender Wahrheit das Bild eines Aussätzigen:

Ein jammervolles Schauspiel steht vor unserem Auge; Menschen, die leben und doch tot sind, an vielen Körperteilen verstümmelt, so daß man nicht mehr erkennt, wer sie einst waren; ja, nur noch elende Überreste einstiger Menschen, nicht wissend, ob sie die abgefaulten oder die noch übrig gebliebenen Teile ihres Körpers mehr beklagen sollen. Der Menschenfreundlichste sogar wird unmenschlich gegen sie und flieht vor ihnen. Der Vater beweint den Sohn, den er gezeugt, den er erzogen, den er wie seinen Augapfel behütet hat, — beweint ihn und stößt ihn hinaus. Die Mutter gedenkt wohl ihrer Wehen und wird von Schmerz zerrissen und ruft den Sohn mit tränenerstickter Stimme, doch sie beweint ihn als einen Toten: Mein armer, mir unbekannter Sohn, in den Höhlen und Einöden der Berge wirst du wohnen mit den wilden Tieren, der Fels wird dein Obdach sein. Warum bist du erschaffen worden in meinem Schoße und nicht sofort zu Grunde gegangen, daß mit dem Tode die Geburt zusammenfiele? Aus den Städten werden sie vertrieben, von den Häusern, Versammlungsplätzen, Gelagen und Straßen ferngehalten, ja selbst vom Wasser, das doch für alle Menschen fließt, abgeschnitten. Bisweilen schleichen sie sich doch in unsern Gottesdienst, um etwas Brot zu erbetteln oder ein abgetragenes Kleid, womit sie ihre Blöße decken und ihre

[1]) n. 6—8.

Geschwüre lindern können. Wer würde nicht erschüttert von ihren jammervollen Seufzern? Wessen Auge könnte ein solches Bild mit Ruhe ansehen? In schwüler Sonnenhitze, in bitterer Winterkälte, in Sturm und Regengüssen irren sie umher und werfen sich, um Mitleid bittend, den Menschen zu Füßen, die sie zertreten müßten, würde nicht der Schauder jede leiseste Berührung hindern . .

Und diese armen Menschen sind unsere Brüder in Gott, gebildet aus dem gleichen Staub, von Fleisch und Bein zusammengesetzt wie wir; sie tragen in sich das gleiche Gottesbild wie wir und schützen es vielleicht in der Ruine ihres Leibes viel treuer und eifriger als wir; sie haben den gleichen Christus angezogen und das gleiche Pfand des hl. Geistes empfangen wie wir, sie teilen mit uns dieselben Gesetze, Verheißungen, Lehren und Geheimnisse, für sie hat Christus, der die Sünden der ganzen Welt hinwegnahm, auch den Tod erlitten; sie sind Erben des Himmelreichs, ob auch von allem Erdenglück losgerissen; sie werden mit Christus begraben und kehren einst zum Leben zurück."[1]) — So realistisch, möchte man sagen, zeichnet der hl. Lehrer die so grenzenlose Armut und Verlassenheit der Aussätzigen.

2. Es folgt ein weiteres Motiv: Eines Jüngers Jesu Christi wäre es unwürdig und hieße, sein heiliges Beispiel edelster und reinster Liebe verkennen, wollten wir in Pracht und üppigem Glanz leben, während rings um uns Menschen des Hungers sterben.[2])

„Was tun wir, ausgezeichnet mit dem Namen Christi, ein auserwähltes, heiliges Volk, von unserm Herrn mit so viel Liebe überschüttet, was tun wir für diese Armen? Dürfen wir sie verachten, sie verlassen, uns nicht um sie kümmern?

„Ferne sei das von uns, die wir Schafe Jesu Christi sind, jenes guten Hirten, der das irrende Schaf zurückführt, das Verlorene sucht und das Schwache stärkt.

„Wie nun, sollen sie unter freiem Himmel schmachten, wir aber in den glänzendsten Palästen, die von kostbaren Edelsteinen, von Gold und Silber und herrlichen Gemälden

---

[1]) n. 10—12. — [2]) n. 15—17.

prangen, unsere Wohnungen haben? Wie, sollen sie in rauhen und zerlumpten Kleidern vor Kälte schauern, ja nicht einmal Lumpen zur Bedeckung haben, wir aber in weichen, faltigen Gewändern, die aus feinstem Linnen und zartester Wolle gefertigt sind, hinschwelgen? Sie sollen vor unseren Türen liegen und vor Hunger kraftlos hinsinken, ohne selbst die Werkzeuge zum Betteln mehr zu haben, beraubt der Stimme, womit sie ihr Elend beweinen, der Hände, die sie flehentlich ausstrecken, der Füße, womit sie zu den Reichen hingehen könnten? Und wir wiegen uns in sanften, prunkvollen Ruhebetten, beim bloßen Worte „Bitte" schon grollend?

„Wir gießen auf Tische und Böden die lieblichsten und kostbarsten Wohlgerüche, um uns noch mehr zu verweichlichen, und Knaben, in üppigem Lockenhaar, weibisch aufgeputzt, umstehen uns, die Einen mit der Fingerspitze aufs feinste und sicherste die Becher haltend, Andere kunstvoll mit Blättern dem trägen Fleische Wind zufächelnd. Und alle wetteifern, wer dem gierigen Bauche, diesem Urheber so vieler Übel, dieser treulosen und unersättlichen und bald hinsterbenden Bestie, am meisten schmeichle. Und jene Armen halten den Trunk frischen Wassers für eine herrliche Gabe, wir aber schöpfen Wein bis zur Berauschung und weisen geringere Sorten verächtlich weg und klagen, wenn nicht zum einheimischen noch irgend ein weit berühmter fremder Wein wie ein Tyrann hinzutritt!

„Was ist das, o Freunde und Brüder? Warum eilen wir der leidenden Natur nicht zu Hilfe? Warum bedecken wir, da wir doch Fleisch sind, nicht des Fleisches Blöße? Warum ergeben wir uns dem Wohlleben beim Unglück unserer Brüder? Wohlan, entweder geben wir alles um Christi willen hin, um arm und losgelöst von allem Irdischem das Kreuz auf unsere Schultern zu laden, Christo nachzufolgen und Christum zu gewinnen, und zur überirdischen Welt emporzufliegen, oder wir teilen Christo in den Armen von unsern Schätzen mit, damit sie so ein ehrbarer Besitz und durch die teilweise Hingabe an die Armen geheiligt werden.

„Wollen wir nicht endlich weise werden? Wie ein Kreisel drehen und ändern sich die irdischen Dinge, vergleichbar den

verwehenden Winden und den Spuren eines Schiffes im Meere und trügerischen Traumbildern. Weise ist nur, wer zukünftige Güter aufhäuft und mit unablässigem Eifer das Wohltun übt.“ [1])

3. Als dritten Beweggrund hören wir folgendes:

„Wenn wir den Armen Barmherzigkeit erzeigen, so wenden wir von uns und unserer Zukunft das Unheil ab, das uns vielleicht treffen könnte, oder wir lernen im Umgang mit den Armen, es leichter zu tragen, falls es später einmal uns treffen sollte.

„Unser Dasein dreht sich wie im Kreise; oft bringt es in einem Tage, ja manchmal in einer Stunde bald diesen, bald jenen Wechsel mit sich. Eher kann man den Winden vertrauen, eher den Spuren eines Schiffes, das auf dem Meere einherfährt, eher den trügerischen Träumen der Nacht, eher den Figuren, die die Kinder in den Sand zeichnen, als dem menschlichen Glück. Darum sind jene weise, die der Gegenwart nicht vertrauen und für die Zukunft Schätze aufhäufen, indem sie Mildtätigkeit üben.“ [2])

4. „Alles ist Gottes Eigentum.“ Ein letztes, kräftiges Motiv.

„Gott gab in seiner großen Güte uns alles, was wir besitzen, aber er gab es nur dazu, daß wir es gewissenhaft und treu verwalten, nicht in das Irdische uns vergrabend, sondern im Bewußtsein, daß wir uns Ewiges damit erwerben müssen. Wir sind nicht für diese leicht und schnell vergänglichen Schätze geschaffen, sondern für die ewigen. Darum sollen wir den Notleidenden von den ersteren mitgeben und uns dadurch die letzteren mehren.“ [3])

In drastischer Schilderung geht er dabei näher auf die Idee des Eigentums ein: „Die Ungleichheit des Besitzes ist eine Folge der ersten Sünde im Paradiese. Darum sollten wir uns bemühen, sie dadurch aufzuheben, und in etwa auszugleichen, daß wir den Armen und Notleidenden von unserm Besitztum mitgeben; Habsucht hat den Adel der Natur zerschnitten; du aber behalte die ursprüngliche Gleichstellung

[1]) n. 17—18. — [2]) n. 19. — [3]) n. 20—24.

im Auge. Wir müssen uns glücklich preisen, ihnen helfen zu dürfen.“ [1])

Auf das Vorbild Jesu Christi kommt der Prediger nochmals zurück.

Wollen wir also unserm Gott und dem Erlöser ähnlich werden, sagt er, so seien wir barmherzig. „Durch nichts wird der Mensch in so hohem Grade Gott ähnlich, als durch aufhelfende Wohltätigkeit. Gott hat seine Barmherzigkeit im Größten gezeigt. Nicht ist es dabei unsere Sache, stets erst lange zu untersuchen, ob und inwieweit der Unglückliche sein Leiden selbst verschuldet hat. Durch nichts sollen wir uns abschrecken lassen: nicht durch Ekel vor seiner Krankheit, nicht durch Stolz . . Wir sollen bedenken, daß wir an den Armen Gottes Stelle zu vertreten haben.“ [2])

Hier verlieren sich die Ausführungen wieder einmal ins Weite, und mischen verschiedenartige Gedankengruppen durcheinander, bis endlich der Gedanke, dem Heiland ähnlich zu werden, wieder emportaucht. Die ganze hl. Schrift empfiehlt allenthalben dringend die Barmherzigkeit,[3]) aber nirgendwo so eindringlich und wirksam, als im Leben Jesu Christi, der ein Heiland aller Bedrängten, Notleidenden und Bedrückten war, und die Barmherzigen selig pries: „denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.“ [4])

Im Schluß faßt der Prediger alles Gesagte zu einem starken Appell an die Zuhörer zusammen, und lenkt in die Geleise praktischer Anwendungen ein, indem er ihnen angibt, wie sie helfen sollen: schnell: „selbst nicht die Nacht soll die Barmherzigkeit unterbrechen;“ [5]) freudig: „was mit Unmut oder aus Zwang geschieht, entbehrt der Anmut und Schönheit.“

„So wollen wir Christum in den Armen ehren, Christum besuchen, Christum pflegen, Christum nähren, Christum kleiden, Christum aufnehmen, Christum ehren, damit, wenn wir aus diesem Leben scheiden, sie uns in die ewigen Wohnungen aufnehmen.“ [6])

---

[1]) n. 26. — [2]) n. 27 ff. — [3]) n. 36.
[4]) n. 38 f. — [5]) n. 38. — [6]) n. 40.

So verklingt die bei großer Einfachheit doch erhabene Predigt.

Wir haben hier eine planvoll angelegte, oratorisch, wirksam aufgebaute Rede, von edler Nächstenliebe durchglüht. Sie führt die wesentlichsten Momente ins Feld, die zur Barmherzigkeit anspornen können, wobei der Prediger freilich nicht genügend die Unterscheidung der wahrhaft bedürftigen und würdigen Armen von den Unwürdigen hervorhebt. Vieles ist auch in dieser Predigt in einer übermäßigen Weitschweifigkeit gesagt, so daß der Eindruck des Ganzen nicht unbedeutend beeinträchtigt wird.

Ob sie in dieser Ausdehnung wirklich vorgetragen wurde, oder ob sie später erweitert ist, läßt sich nicht feststellen. Die geistige Verbindung mit den Gläubigen, zu denen Gregor spricht und die er in lebendiger Mitteilsamkeit immerfort anredet, ist überall so streng gewahrt, daß man aus ihr auf eine, so wie sie vorliegt, gehaltene Rede schließen möchte.

Alles in allem ist diese Rede als eine der bedeutendsten Gregors anzusehen, sowohl was die Tiefe, Kraft und Schönheit der Ideen, als auch, was ihren praktischen Nutzen angeht. Sie hat überdies geschichtlichen Wert als Beitrag zur Kenntnis der kirchlichen Armenpflege der älteren Zeit.

§ 8. Die Homilie über Matth. 19.

Im „carmen de vita" heißt es,[1]) der spätere Kirchenlehrer habe in seiner frühesten Jugend, als er zum ersten Mal in das Gotteshaus gebracht wurde, nach damaligem Brauche die hl. Schrift mit seinen Händen berühren müssen; ein Zeichen der Verehrung des geschriebenen Wortes Gottes. Stets hat er das „Buch der Bücher" überaus hochgeschätzt und geehrt, und es in seinen Reden, mehr oder weniger ausführlich, erklärt, zitiert und mit seinen Gedanken verwebt, namentlich die Propheten und den Apostel Paulus.

Einzelne Predigten Gregors sind mit einer ungewöhnlichen Fülle von Schriftstellen durchflochten, die aber, obschon stark gehäuft, niemals eng zusammenhängend behandelt

[1]) carmen de vita, v. 426, 438.

werden und so zur Homilie auswachsen. Überall freilich zeigt Gregor eine ins Einzelne gehende Vertrautheit mit den hl. Büchern,[1]) wie sie in jener Zeit den Männern des kirchlichen Lehramtes eigen ist.

Überaus hoch schätzt unser Vater die hl. Schrift selbst, wie zahlreiche Aussprüche von ihm dartun; seine ganze Anschauung darüber faßt er in die treffenden Worte: „Halte die göttlichen Schriften allzeit dir auf der Zunge und im Herzen, damit du stets einige ihrer geheimen Lichtstrahlen wahrnehmest."[2])

Um so beklagenswerter ist es, daß unter den 45 uns erhaltenen Reden nur eine einzige eigentliche „Homilie" sich findet. Alle übrigen gehen weder von einem Schrifttext aus, noch hängen sie mit einer Perikope zusammen, sondern sind frei angelegte Predigten. Da aber ohne Zweifel zu seiner Zeit die eigentlich homiletische oder homilienförmige Schriftauslegung in allen Kirchen durchaus Brauch war, so ist mit Grund anzunehmen, daß auch Gregor von Nazianz häufig über die hl. Bücher Homilien gehalten hat, sei es in fortlaufenden Auslegungen ganzer Bücher der hl. Schrift, sei es in homiletischer Behandlung einzelner Abschnitte (Perikopen). Nicht umsonst nennt ihn Hieronymus, der zu Konstantinopel noch Gregors Schüler wurde, obschon fast gleichalterig mit ihm, einen „doctor maximus in exponendis scripturis".[3])

Die einzige eigentliche Homilie Gregors ist die or. 37, eine Erklärung von Matth. 19, 1—12. Auch Tillemont beklagt es, daß „zweifellos mehrere solcher Reden Gregors verloren gegangen seien".[4])

---

[1]) or. 29; or. 33; or. 16, n. 4 sq. or. 39. n. 14—17.

[2]) Carmina, lib. I, sect. 1, n. 12. — Vgl. or. 2, n. 104 sq. or. 45, n. 12. or. 31, n. 21 sq.; ebenfalls darüber Chr. Pesch, De inspiratione. Freiburg 1906. S. 72.

[3]) de vir. ill., c. 117. Vgl. auch Ep. 52 ad Nepot. c. 8, (Vallarsi I, 261) und Comm. in Eph. lib. III, ad V, 32. (Vallarsi VIII, 661.) G. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche. Freiburg 1897, S. 76.

[4]) Migne, P. Gr., Bd. 36, Sp. 281.

Das ist nun allerdings eine kostbare Rede, voll des reichsten Gehaltes. Von den Textworten des genannten Abschnittes ausgehend, entwickelt Gregor seine Ideen über Christus und die Ehe, Christus und die Jungfräulichkeit, und offenbart darin seine idealen Anschauungen über diese Punkte christlichen Glaubens und Lebens. Skizzieren wir ihren Gedankengang.

Jesus hat arme Fischer auserkoren, um durch sie die Menschen anzuziehen und zu gewinnen, Er, der selbst der große Fischer auf dem weiten Ozean der Welt war. Allen ist Er Alles geworden, um alle in seinen Gnadenbereich hineinzuziehen: „Er wird ein Fischer, ruft Alle zu sich, duldet Alles, um nur ja den Fisch aus den Tiefen aufwärts zu ziehen, den Menschen, der auf den unbeständigen Wogen des Meeres einherschwimmt.“[1])

Von Vers zu Vers der Perikope geht nun, fast Wort für Wort, die Auslegung vor sich, nach der Art der alten Väterhomilien.

„Als Er diese Reden geschlossen hatte, begab Er sich nach Galilaea, auf daß das Volk, das im Todesschatten saß, ein großes Licht sähe. Nach Judaea wanderte Er, um uns zu überzeugen, daß wir vom Buchstaben aufstehen und dem Geiste folgen müssen. Teils lehrte Er auf dem Berge, teils in der Ebene, dann bezwang Er den Sturm. Er sank in Schlaf, um ihn zu segnen, Er ward müde, um die Ermattung für uns zu heiligen, Er vergoß Tränen, um sie uns nutzbringend zu machen . .“[2])

„Und es folgten Ihm viele Scharen, und Er heilte alle.“[3]) „Wenn Er in seiner Einsamkeit geblieben wäre, wenn Er sich nicht so liebevoll zu den Schwachheiten der Menschen herabgelassen hätte, wenn Er nicht ihnen so zugänglich und allen verständlich gewesen wäre, dann wären nur Wenige Ihm gefolgt, vielleicht nur Moses allein . . Aber es erfaßt mich Mißmut und Schmerz um Christi willen, da ich Ihn in dem verachtet sehe, wofür Ihm höchste Ehre gebührt. Ist Er denn nicht deinetwegen arm und verachtet? Nicht deinet-

---

[1]) n. 1. — [2]) n. 2. — Zu V. 1. — [3]) V. 2.

wegen ein Geschöpf? Alles duldet Er. Geißelhiebe hat Er hingenommen, mit Speichel sich besudeln lassen, um unserer Genußsucht willen Galle genossen. Und jetzt noch läßt Er mit Steinen nach sich werfen . . Nicht bloß von jenen, die Ihn quälten und verwundeten, sondern auch von uns, die wir doch an Ihn glauben."[1])

Nun kommt der Prediger mit V. 3 zur näheren Ausführung des Wortes Jesu über die Ehe,[2]) und bespricht das eheliche Leben. Er entwickelt freimütig jenes Gesetz, dem zufolge eine ehebrecherische Frau für ihr Vergehen harte Strafe erhält, während — ungerecht — im gleichen Falle der Mann straflos ausgeht. Denn die gleiche Ehre kommt der Frau zu, wie auch dem Manne. „Nur die Männer haben dies Gesetz gegeben; darum gaben sie es so," fügt er nicht ohne Sarkasmus bei. „Beide haben doch den gleichen Schöpfer, ein gleiches Gesetz, einen Tod, eine Auferstehung.[3]) Ja, noch mehr. Der uns von der Schuld Adams erlöst hat, hat Beide in gleicher Weise erlöst; für Beide kam Er zur Erde herab, für Beide litt und starb Er: „Es werden zwei sein in einem Fleische."

Des weiteren erklärt Gregor die paulinische Stelle Eph. 5, 32 f. „Dies ist ein großes Sakrament, aber ich sage euch, in Christus und in der Kirche." Es ist schön, wenn das Weib in seinem Gatten Jesus Christus verehrt; aber es ist auch schön, wenn der Mann in seiner Gattin die Kirche nicht gering schätzt.

Hierbei werden nun die Gedanken über die Ehe und das Eheleben von Gregor noch weiter ausgesponnen.

Er gibt den Eheleuten eingehende Ratschläge über die Befolgung jener „Gesetze", die im Ehebunde gelten.[4]) So lange derselbe dem Zwecke dient, eine Nachkommenschaft zu erlangen, ist er gut; denn er erweckt mehrere, die Gott wohlgefallen. Sofern er aber nur den fleischlichen Gelüsten dient, sage ich: „Besser ist es, nicht zu heiraten."[5]) Etwas Gutes ist die Ehe. Daß sie aber vorzüglicher wäre

---

[1]) n. 3. — [2]) n. 6 ff. — [3]) n. 6. — [4]) n. 8. — [5]) n. 9.

als die Jungfräulichkeit, das möchte ich nicht behaupten. Ohne die Ehe gäbe es keine Jungfrauen. Wer unter dem Ehejoch ist, gehört zum Teil Christo an; wer aber die Jungfräulichkeit umfaßt hat, ist ganz der Anteil Christi. Ist es denn nicht etwas Engelhaftes, daß, wer in den Banden des Fleisches gefesselt ist, gar nicht nach dem Fleische lebt, sondern über die Natur sich erhebt? Das Fleisch kettet ihn zwar an die Erde, aber der Gedanke trägt ihn zu Gott empor. Das Fleisch hat ihn herabgezogen, aber der Geist erhob ihn und gab ihm Schwingen. Das Fleisch legte ihm Fesseln an, aber der Geist hat sie gelöst. Jungfrau, weihe dich mit ganzer Seele dem Herrn! Nichts von den irdischen Dingen soll dir schön erscheinen, weder Glanz der Familie, noch Reichtum, weder Ehre, noch Macht, weder äußere Erscheinung, noch Liebreiz, der mit der Zeit und in der Krankheit hinwelkt.[1]) Wenn du die ganze Kraft deiner Liebe auf Gott hinrichtest, wenn du nicht in doppelter Liebe erglühst, zu vergänglichen und unvergänglichen Dingen, so wirst du hoch erhoben zur Schönheit des göttlichen Bräutigams, so daß du mit der Braut im hohen Liede sagen kannst: Du bist meine Süßigkeit und meine ganze Sehnsucht.[2]) Bewahre dich rein in Wort und Tat, in Leben und Gedanken, auf Schritt und Tritt. Überall prüft der Widersacher, wo er dich schlagen, wo er dich verwunden kann. Je reiner er dich findet, um so eifriger bemüht er sich, dich zu beflecken.[3]) Gottes Gnade und die ernste Anstrengung des guten Willens gehört dazu. Wenn du aber als irdischer Mensch dich dem Geiste hingibst, wenn du trotz des Fleisches, das dich niederzieht, dich zur Höhe emporschwingst, wenn du, obwohl irdisch geschaffen, dennoch himmlisch befunden wirst, wenn du, an das Fleisch wie an Ketten gebunden, dennoch über die Erde emporsteigst, dann stehst du da im Strahlenglanz wahrer Vollendung.[4])

---

[1]) Vgl. zum ganzen Abschnitt: Dabas, La femme au IV. siècle dans les Poésies de St. Grégoire de Nazianze. Bordeaux 1868.

[2]) n. 10. — [3]) n. 10—12. — [4]) n. 15 ff.

Eingehend schildert der Prediger die Anschauungen der alten Kirche über den hohen Wert der Jungfräulichkeit, ihre Höhereinschätzung gegenüber der Ehe.

Dann beschließt er die in langen Erklärungen der einzelnen Verse voranschreitende Homilie mit den Worten:

„Nun erübrigt es nur noch, daß wir alle, die wir hier sind, einen großen Entschluß fassen, Männer und Frauen, Vorgesetzte und Untergebene, Greise und Jünglinge und Jungfrauen, alle, welchen Alters ihr auch seid; ertraget mit Gleichmut jeden Verlust und jedes Mißgeschick an Geld und Gut und Leben, aber setzet nie die Ehre Gottes aufs Spiel. Ich bete an den Vater, den Sohn und den hl. Geist.“ [1])

Gregor hat in dieser Homilie die dreifachen in einandergreifenden Gedankenkreise: „Christus — Ehe — Jungfräulichkeit“ im engen Anschluß an die Texte des 19. Kapitels im Matthäusevangelium anziehend und tief dargestellt. Diese eine Homilie trägt deutlich die Züge durchgeistigter Auffassung, wie sie alle großen Reden des Nazianzeners kennzeichnen. So ist das Bedauern um so mehr berechtigt, die übrigen Reliquien seiner Schrifterklärung, die eigentlichen Homilien, nicht mehr zu besitzen. Wenngleich er sich nun an diesen Abschnitt der hl. Schrift anlehnt, so ist die Homilie, wie er sie hier gibt, nicht die einfache exegetische, in der ein Schriftabschnitt Zeile um Zeile erklärt wird, sondern mehr die thematische, in der er seine Gedanken über die Ehe an diese Stelle des Evangeliums anschließt.

Als Exeget nimmt Gregor unter den drei Kappadoziern den Platz nach Basilius ein. Wir stimmen hierin dem Urteile eines neueren Forschers bei: „Gleichen allerdings die vorgeführten Reden und gelegentlichen Deutungen auch hin und wieder dürren und unwegsamen, von Schlingpflanzen überwucherten Steppen, so winken darin doch, vorzüglich bei Basilius, an zweiter Stelle bei Gregor von Nazianz, so zahlreiche, erfrischende Oasen, daß man bei einer Durchwanderung sich jedesmal für eine etwa zu passierende ermüdende

[1]) n. 24. — Scheiwiller, a. a. O., S. 326, nennt Gregors Ausführungen „die schönsten des christlichen Altertums über die Ehe“.

Wegesstrecke reichlich entschädigt findet. Möchten in Zukunft einige Perlen aus dem Schatze der Kappadozier eine würdige Stelle in den Bibelkommentaren unserer exegetischen Meister finden!“ [1]) Das ist ein berechtigter Wunsch, den wir auch auf die Predigt unserer Tage ausdehnen.

§ 9. Panegyrische Predigten.

Das christliche Altertum legte auf die panegyrischen Reden, Lob- und Trauerreden, die an den Festtagen von Heiligen, oder an den Todes- und Trauertagen hervorragender Persönlichkeiten gehalten wurden, einen besonders hohen Wert.

Unter den Reden Gregors von Nazianz nehmen die panegyrischen einen großen Raum ein. Glücklicherweise sind deren mehrere auf uns gekommen. Die wichtigsten davon sind drei eigentliche „Lobreden“ und vier „Trauerreden“:

A. Lobreden:

a) auf die machabäischen Brüder,[2])
b) auf den hl. Cyprian,[3])
c) auf den hl. Athanasius.[4])

B. Trauerreden:

a) auf seinen Bruder Caesarius,[5])
b) auf seine Schwester Gorgonia,[6])
c) auf seinen Vater,[7])
d) auf seinen Freund Basilius.[8])

---

[1]) H. Weiß, a. a. O. S. 109. — Die allegorisierende Schriftauslegung übertreibt Gregor auffallend; besonders bekundet das ein Abschnitt der zweiten Osterpredigt (or. 45), wo er das Passahlamm allegorisch-mystisch deutet; ähnlich or. 28, n. 2 ff. über die Bergbesteigung des Moses.

[2]) or. 15. — [3]) or. 24. — [4]) or. 21. — [5]) or. 7. — [6]) or. 8.
[7]) or. 18. — [8]) or. 43.

A. Lobreden.

In den panegyrischen Reden[1]) gilt Gregor als der Meister des christlichen Altertums; ihren Wert wird die folgende Darstellung im einzelnen ergeben. Daß er „diese neue Gattung von christlicher Beredsamkeit geschaffen habe“,[2]) läßt sich nicht gerade behaupten. Dafür hat er zuviel für sie aus heidnischem Brauch herübergenommen. Wohl aber darf man behaupten, daß er seine Gefeierten allzu hoch hinaufhebt, und darin ein Kind seiner Zeit bleibt, die sich in solchem Überspannen des Lobes gefiel. So stellt er in der Rede auf Basilius, durch die freilich der Pulsschlag warmer Freundesliebe geht, diesen unmittelbar neben Moses und die Großen der Gottesoffenbarung, so zwar, als verstände sich das ganz von selbst. Und doch sind seine Worte kaum zu verstehende Hyperbeln. Die Lobrede auf Athanasius beginnt: „Wenn ich den Athanasius lobe, so lobe ich die Tugend“, und dann erhebt er ihn „hoch über alle anderen Menschen“.[3])

Wie übertrieben sein Lob auf den Philosophen Heron[4]) gewesen, hat er bald hernach bitter einsehen müssen. Heron offenbarte sich als ein eitler, ränkesüchtiger Cyniker.[5]) Daher das Urteil: „Die Lobreden sind mitunter schwülstig, geschmacklos, geschraubt, — besonders jene auf den Philosophen Maximus.“[6])

a) An erster Stelle verdient die vortreffliche Lobrede auf die Machabäer genannt zu werden,[7]) „die allen vorzuziehen ist.“[8]) In der Tat, eine packende Predigt auf

---

[1]) Vgl. J. Jungmann-Gatterer, Theorie der geistlichen Beredsamkeit. 4. Aufl. Freiburg 1908, S. 537 ff. — M. Sdralek in F. X. Kraus, Realencyklopädie. II. Bd., p. 920 ff.

[2]) Charpentier-Bittner, Studien über die Kirchenväter. Mainz 1855. S. 327. — [3]) or. 21. — [4]) or. 25.

[5]) K. Lübeck, Die Weihe des Kynikers Maximus zum Bischofe von Konstantinopel (Jahresbericht des Kgl. Gymnasiums zu Fulda) 1907. — s. über diesen Abenteurer, der es verstanden hat, Gregor zu täuschen, Ullmann, a. a. O. S. 138 f.; hier findet sich auch der Beweis für die Identität von „Heron“ und „Maximus“.

[6]) P. v. Keppler im „Kirchenlexikon“ von Wetzer und Welte², X, 321. — [7]) or. 15. — [8]) F. Probst, a. a. O., S. 256.

Eleazar, die sieben machabäischen Brüder und ihren Heldentod, namentlich aber auf die glaubensstarke Mutter.

„Was hat es auf sich mit den Machabäern? Ihnen gilt ja heute unser Fest.[1]) Sie, die bereits vor Christus Martyrer gewesen sind, was erst hätten sie getan, wenn sie nach Christus verfolgt worden wären?“ [2]) Diesen Gedanken führt die Einleitung aus.

Der Prediger läßt alsdann die verschiedenen Gestalten der heldenmütigen Märtyrer vortreten, und charakterisiert sie treffend:

„Da steht Eleazar, der erste unter jenen, die vor Christus litten, ein Priester und hochbetagter Mann, mit grauem Haar und reifem Wissen . . Dort stehen die tapferen und hochherzigen Söhne, edle Kinder einer edlen Mutter, ruhmliebende Verfechter der Wahrheit . . Und da steht die starke, herrliche Mutter, voll Liebe zu den Kindern, und zugleich zu ihrem Gott, . . wahrhaftig eine Frau mit einer Heldenseele!“ [3])

Mit einer fast allzu kräftigen Realistik malt Gregor nun die bereit gehaltenen Marterwerkzeuge.

In freier Auslegung [4]) behandelt er, aus der gegebenen Situation heraus, die Antworten der Söhne an den Tyrannen. „Welches waren nun ihre Antworten? Es ist gut, euch daran zu erinnern, auf daß ihr für den Kampf ein Vorbild habt. Der Eine sprach so, der Andere wieder anders, je nachdem die Reden des Verfolgers, oder die Reihenfolge der Martern, oder die Begeisterung ihrer Seelen sie antrieben:

„Antiochus und ihr alle, die ihr hier stehet, unser einziger König ist Gott, von dem wir geschaffen worden

---

[1]) In der alten Kirche wurde das Andenken an sie teilweise sehr festlich begangen; vgl. S. Augustini Sermones, s. 300 „in solemnia Maccabaeorum“, S. Chrysostomus, in S. Maccab. (Migne, P. Gr., Bd. 58.) C. a Lapide gibt bei der Erklärung von II. Macc. 7, 41 ein Verzeichnis aller damals über sie bekannten Schriften; J. Knabenbauer, S. J., Commentarius in Machab., Paris 1907, S. 358 ff.; Card. Rampolla, Martyre et sépulture des Machabées. Rom 1909, S. 48 ff. Thadd. Sinko, De Gregorii Naz. laudibus Machabaeorum. In „Eos“, Bd. XIII, S. 1—29. Leopoli 1907.

[2]) n. 1. — [3]) n. 3 und 4. — [4]) n. 5 und 6.

sind, und zu dem wir zurückkehren werden. Wir haben nur einen Gesetzgeber, Moses, den wir nicht verraten, noch beschimpfen werden; nur einen Schutz, die Haltung des Gebotes, daß das Gesetz nicht gebrochen werde; nur einen Ruhm, den Ruhm zu verachten; nur einen Reichtum, jene Güter, die wir erhoffen. Nichts ist uns furchtbarer, als irgend etwas mehr zu fürchten denn Gott. Mit solcher Überzeugung sind wir gerüstet, mit solchen jungen Männern hast du es zu tun!“ [1])

Die ganze Antwort verdient es, hier wiedergegeben zu werden; sie ist reich an begeisterten Gedanken und kraftvoll in ihrem Ausdruck:

„Schüler des Eleazar, dessen Seelengröße du kennst, sind wir. Zuerst hat der Vater gekämpft, nach ihm die Söhne. Der Priester ging voran, die Opferlämmer werden ihm folgen. Was willst du denn mit deinen Drohungen wider uns? Mit welcher Qual sollen wir gefoltert werden? Ihr Henker, was zaudert ihr? Was harret ihr noch auf den Befehl? Wo sind denn die Schwerter? Wo die Fesseln? Ich verlange, daß es bald vollzogen werde. Ich bin der Älteste, und opfere mich zuerst . . Und ich bin der Jüngste! Möge die Reihenfolge doch geändert werden! Wozu schonst du uns noch? Du erwartest etwa das Gegenteil? Nein, wir werden keine unreinen Speisen essen; eher wirst du das verehren, was uns heilig ist, als wir das Deinige.“ [2])

Dann schildert der feurige Prediger die wechselseitige Aufmunterung der Helden, und er gesteht: „Ich werde mit Freude erfüllt, wenn ich nur daran denke, und im Geiste nehme ich an ihrem Kampf teil, und gefalle mir in seiner Darstellung!“ [3])

„Sie umarmten einander. Es war ein Fest, als wären ihre Kämpfe bereits beendet. Laßt uns hinschreiten, so rufen sie, zu den Gefahren! . . Das reichste Mahl wird uns vorgesetzt; treten wir hinzu! Alle wie einer, und einer wie alle gehen wir hinzu. Eleazar, nimm uns auf, Mutter, folge uns nach, Jerusalem, verherrliche deine Toten! Präge unsere

---

[1]) n. 5. — [2]) n. 6. — [3]) n. 7.

Tat dem Gedächtnis der Zukunft ein, und zeige kommenden Geschlechtern unser ehrwürdiges Grabmal, die Grabstätte vieler Söhne einer solchen Mutter!“[1])

Nachdem er auch das Martyrium der 7 Helden ausführlich geschildert hat, verherrlicht er die Mutter: „Mulierem fortem!“

„Diese edle Mutter, solcher Söhne würdig, an Tugend so groß und so herrlich! Wie ein Vogel seine Jungen umflattert, wenn eine Schlange oder ein anderer Feind sich naht, so umgab sie die Ihrigen, flog ihnen entgegen, half ihnen im Kampfe. Was alles sprach, was alles tat sie, um sie zum Siege anzufeuern! „Auf, meine Kinder, meine tapferen Streiter, . . ihr Vorkämpfer für das Gesetz! Noch eine kleine Weile, und wir haben gesiegt. Die Henker werden müde, das allein ist's, wovor ich bange. Noch eine kleine Weile, und ich bin selig in den Scharen der Mütter, und ihr seid selig in den Reihen der Jünglinge. Ich werde euch nicht verlassen; nein, so hasse ich die Meinigen nicht.“[2])

Als sie alle vollendet sah, da erhob sie wie ein olympischer Sieger voller Freude ihr Haupt, streckte die Hände empor und rief mit lauter Stimme: „Ich danke dir, heiliger Vater!“[3])

Ihre Worte voll Glaubenskraft und Opfermut überstrahlen noch die vorhergehenden. Die Schilderung ihres Martertodes ist geradezu ergreifend. „Zum Scheiterhaufen lief sie wie zum Brautgemach, und erwartete nicht einmal jene, die sie hinführen sollten.“[4]) Ihr Abschied von den entseelten Überresten ihrer Söhne in einer rührenden Apostrophe ist zu dem herrlichsten zu rechnen, was die altchristliche Kanzelberedsamkeit in ihren Schätzen birgt. — Mit einer kraftvollen praktischen Mahnung zur Nachfolge in diesem Heroismus des Glaubens wendet Gregor sich an alle Stände seiner Zuhörer und schließt damit diese packende Rede.[5])

Ihre Anlage ist einfach. Man könnte sie mit einigem Recht als eine Homilie zum 7. Kapitel des 2. Machabäerbuches ansehen. Der Prediger gibt die Darstellung des Mar-

---

[1]) n. 8. — [2]) n. 8. — [3]) 9. — [4]) n. 10. — [5]) s. Scheiwiller, a. a. O., S. 87.

tyriums in farbiger Ausmalung, aber doch keineswegs phantastisch. Die ganze Predigt ist eine „Lobrede" im echten Sinne des Wortes, eine der großartigsten und am meisten vollendeten von allen, die Gregor gehalten hat. Der hl. Johannes Chrysostomus, der auch in mehreren Homilien dies gleiche Thema behandelt, benutzte es vor allem dazu, um eine Reihe praktischer Gedanken über die Pflichten der Mutter und die Kindererziehung daraus abzuleiten.[1])

* * *

b) Lobrede auf den hl. Cyprian.[2]) Diese ist dadurch besonders wichtig und interessant, daß sie klare altchristliche Zeugnisse für die Verehrung der Heiligen und die Anrufung der Gottesmutter enthält.

Ihr Held ist der hl. Märtyrer Cyprian von Antiochien. Er betrieb dort als Heide die Zauberei, und wollte durch sie einem ausschweifenden Jünglinge die Neigung der Christin Justina gewinnen, mußte sich aber überzeugen, daß die Christen gegen dämonische Einwirkungen gesichert waren. So kam er zur Bekehrung und zum Glauben. Er ward zugleich mit Justina gemartert, und starb zu Nikomedia unter Diokletian, nach anderen zu Damaskus unter Decius.

Diese Ereignisse behandelt auch Gregor ausführlich, verwechselt dabei indes den Cyprian von Antiochien in vielen Zügen mit jenem von Karthago, wie auch eine „Confessio Cypriani" mehrfach unter den Werken des Cyprian von Karthago Aufnahme fand, und wie ebenfalls Prudentius Beide verwechselt hat.

Die Rede Gregors scheint übereilt gehalten zu sein, wie der Titel und die Einleitung vermuten lassen: „Als Gregor einen Tag nach dessen Fest wieder vom Lande zurückgekehrt war." Und: „Beinahe wäre Cyprian uns entgangen. Welch ein Verlust!"

Mit dieser überstürzten Rückkehr des Predigers und dem Nachholen des Festes hängt der Inhalt der Rede und ihr

---

[1]) s. Hefele, Chrysostomuspostille. Tübingen 1850, S. 447 ff.

[2]) or. 24.

oratorischer Wert zusammen; sie verliert sich weit in die Erzählung über den Versuch des Zauberers, dem jungen Menschen die Justina zu gewinnen. Dieser Bericht dehnt sich in der Rede zu breit.

Wertvoller ist sie indes durch die klaren Aussprüche, in denen Gregor für die Verehrung der Heiligen eintritt: „Ich gestehe, daß ich sonst viel langsamer bin, als alle. Danach aber geht mein ganzes Verlangen, ich halte daran fest und rühme mich dieses Eifers: an der Verehrung der Märtyrer habe ich meine Freude, und ich frohlocke über das vergossene Blut der Streiter. Das Andenken an alle Märtyrer ist zu feiern, und allen bereitwillig Zunge, Ohr und Herz zu öffnen, indem wir freudig über sie sprechen und von ihnen hören und alles für geringer erachten, als ihren Kampf.“ [1])

Er schätzt die Heiligen namentlich als aufwärts weisende Vorbilder eines wahrhaft christlichen Wandels, in denen sich offenbart „der Wahrheit Verkündigung, der Lüge Brandmarkung, der Bosheit Verfolgung, des Irrtums Vernichtung, der Sünde Reinigung, der Welt Erneuerung.“

Dann wendet er sich dem Heiligen des Festtages zu, den sie feiern: „Du aber Cyprian, bist mir überaus teuer, und dein Name gilt mir mehr, als die anderen Märtyrer.[2]) Durch dein Andenken werde ich erfreut und vor Wonne begeistert.“ Im einzelnen feiert der Prediger seinen Helden als einen Mann von hoher Abkunft und tüchtiger Bildung, als Mann des Wissens, und geht damit näher auf sein früheres Leben im Heidentum ein. „Es wäre ja gar zu niedrig, wollte ich meinen, der Kämpfer würde durch Erwähnung seiner schwachen Seiten verunehrt. So wäre auch St. Paulus nicht der Ehre wert, und ein Matthäus gehörte unter die Schlechtesten.“ [3])

---

[1]) n. 3 und 4.

[2]) s. Bardenhewer, a. a. O. S. 337. — Kaulen im Kirchenlexikon[2], III, 1277. — Kirchliches Handlexikon, herausg. von Buchberger München 1907. I. Bd., 1017 f.

[3]) n. 8.

Ausführlich erzählt er[1]) die Geschichte der Zauberei[2]) zwischen dem Liebenden und der Justina, bis auf jenen Punkt, wo jener „zu dem Gott der Jungfrau seine Zuflucht nimmt“ und sich bekehrt.

Dann entrollt die Lobrede ein glänzendes Bild der Tätigkeit Cyprians für das Christentum, dessen Wahrheit er selbst mit dem Martyrium besiegelt: „Nach allen, die er vorausgesandt hatte, ward er Märtyrer, vom Schwertstreich enthauptet, und seinen vielen Leiden setzte er damit die Krone auf. So wurde er Christo dargebracht, zu Christo hinaufgetragen, er, der ehedem groß in der Gottlosigkeit war, größer hernach in der Gottesliebe geworden ist; einst groß als Verfolger, dann groß als Sieger; gleich bewunderungswürdig in seiner Bekehrung, wie wegen seiner Tugenden.“[3])

Der Redner bricht ab, und überläßt es seinen Zuhörern, dem Heiligen einen duftenden Strauß ihrer Verehrung darzubringen: „Dies hatte ich euch zu sagen. Daß noch mehr zu sagen wäre, glaube ich nicht. Denn wenn wir die Predigt auch lange ausdehnten, so würden wir doch nichts sagen, was seiner Vorzüge und der Vorstellung würdig wäre, die ein jeder aus euch sich von ihm gemacht hat. Nur dies Wenige habe ich gesagt, um ihm in etwa die ihm gebührende Ehre zu erweisen. Das übrige müßt ihr nun hinzufügen, damit ihr selber auch dem Märtyrer etwas darbringt.“ So leitet er sie praktisch zur Verehrung und Nachfolge des Heiligen an: „Diese Art des Lobes erfreut den Cyprian weit mehr, als jede andere.“[4])

In der Darstellung der Bekehrungsgeschichte offenbart sich Gregor als feiner Psychologe, der die Berechnungen, Pläne und Vorgänge im Innern des jungen Mannes vortrefflich schildert und genau entwickelt.

Aber auch einen Einblick in seine eigene Seele und ihre Stimmungen gestattet Gregor uns in dieser Rede, gleich zu Beginn: „Jede irdische Begierde habe ich abgelegt, seitdem

---

[1]) n. 9—12.

[2]) Calderon hat diese Episode zum Gegenstand eines Schauspiels gemacht: „El magico prodigioso“.

[3]) n. 16. — [4]) n. 19.

ich mich Christo geweiht, und nichts von den Dingen, die anderen lieblich und begehrenswert erscheinen, fesselt mich mehr: nicht die flüchtigen Reichtümer der Erde, nicht die Gelüste des Fleisches, nicht die Begierlichkeit der bösen Lust, nicht das Tragen weicher Kleider, nicht der glänzende Reiz von Edelsteinen, nicht Musik, die dem Ohre schmeichelt, nicht die betäubenden Beifallssalven des Theaters, nein, nichts von alledem, was aus dem unheilbringenden Genuß der verbotenen Frucht seinen Ursprung hat.“ [1]) So gestattet er hier einen Blick in sein Inneres.

Besonderen Wert hat eine Stelle [2]) über die Verehrung Mariens, die er in herrlichen Worten als die jungfräuliche Gottesmutter feiert.

* * *

c) Die Lobrede auf den hl. Athanasius (or. 21), 379 zu Konstantinopel gehalten, ist wieder eine der am meisten vollendeten Reden unseres Bischofs. Durchglüht von einer tiefen Begeisterung für den großen Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts, den Vater der Orthodoxie im Kampfe gegen den Arianismus, ist sie eine wertvolle Biographie dieses Mannes, der nach den Worten Möhlers „in dem Augenblick, wo er die Kirche begrüßte, ebenso groß ist, wie in seinem Abschied“.[3]) Allerdings eine Biographie, die sich von Übertreibungen nicht ganz freihält, auf die aber doch die übrigen Geschichtsschreiber seines Lebens in vielen Zitaten zurückgreifen.

Was der Lobredner am Schluß sagt: „nur eine kurze Grabrede ihm zu halten“,[4]) entspricht nicht der Wirklichkeit, sondern klingt eher fast wie eine Entschuldigung. Tatsächlich ist die Rede überaus lang, was er selber gefühlt haben mag, da er gleich darauf beifügt: „Doch du, teures und heiliges Haupt, der du, abgesehen von deinen übrigen Vorzügen im Reden wie Schweigen so ausgezeichnet Maß gehalten hast, laß mich nun meine Rede schließen.“

---

[1]) n. 3. — [2]) n. 11.

[3]) J. A. Möhler, Athanasius der Große². Mainz 1844. Bd. I. S. 106.

[4]) n. 37.

Villemain gibt zwar das Urteil ab: „Die Eleganz eines allzu reich geschmückten Geistes und der Kleinmut einer schwärmerischen Trauer befähigten ihn nicht, mit genügender Erhabenheit die strenge Einfalt und den immer tätigen Glauben des Athanasius zu schildern.“ [1]) Ob dieses Wort zutreffe, möge die Rede selbst erweisen.

„Wenn ich den Athanasius verherrliche, preise ich die Tugend!“ Diesen ersten Gedanken führt der Prediger weit aus und schildert das Leben seines Helden in Einzelheiten genau nach der Zeitfolge und Entwicklung der Ereignisse. „Sein ganzes Leben vorzuführen, dürfte wohl über den Plan der gegenwärtigen Rede hinausgehen, und eine Aufgabe des Geschichtsschreibers, nicht aber des Redners sein. Es ist nun auch meine Absicht, dasselbe in einer eigenen Schrift zur Belehrung und Freude der Nachwelt darzustellen, ähnlich wie Athanasius selbst das des Einsiedlers Antonius geschrieben hat. Heute indes wollen wir nur einige Züge aus seinem Leben hervorheben, die die Erinnerung uns als bekannt darbietet, einerseits unserem eigenen Verlangen entsprechend, andrerseits, um die Festfeier so zu begehen, wie es sich gebührt.“ [2]) Gleichwohl nimmt auch hier schon das Biographische den größten Raum ein. Nur zuweilen werden Reflexionen eingeflochten, die, mit praktischen Momenten des christlichen Lebens durchsetzt, das tugendhafte Vorbild des Heiligen eindringlich empfehlen, „zumal in einer Stadt, welche selbst so viele Tugendideale kaum noch retten können, weil sie auch das Göttliche als ein Spiel ansieht, wie Zirkus und Theater“. [3])

In der Einleitung [4]) vergleicht er den Athanasius mit den Helden des Alten Bundes, [5]) „die alle mit dem menschgewordenen Worte Gottes im Zusammenhang stehen, als

---

[1]) Villemain-Köhler, Geist der altchristlichen Literatur. Regensburg 1855. S. 23.

[2]) n. 5. — [3]) n. 5. — [4]) n. 1—4.

[5]) vgl. Joh. Chrysostomus in seinen Lobreden auf den hl. Paulus; Gregor von Nyssa in seiner Lobrede auf Basilius; zu letzterer s. L. Meridier, L' influence de la seconde sophistique sur l' oeuvre de Grégoire de Nysse. Paris 1906. 233 ff.

Leuchten vor dem Lichte, als Stimmen vor dem Worte, als Mittler vor dem höchsten Mittler. Von diesen hat Athanasius die einen erreicht, hinter den andern ist er nur wenig zurückgeblieben, einige hat er sogar übertroffen, wenn das nicht eine allzu gewagte Behauptung ist. Indem er von diesen das Wort, von jenen die Werktätigkeit, von den einen die Sanftmut, von den andern den Eifer, das Dulden nachahmte, brachte er für uns alle ein vollkommenes Muster der Tugend zustande. Und ist es ein hohes Verdienst der Vorausgegangenen, ihm Tugendideal gewesen zu sein, so ist es für ihn, den Herrlichen, ein nicht geringes Lob, ein Vorbild für alle, die nach ihm kommen, geworden zu sein."

Aus dem Leben des Heiligen hebt Gregor besonders eingehend seine wissenschaftliche Durchbildung hervor,[1]) seine tiefe Frömmigkeit, in der er allen alles werden und viel für die Sache Christi und der Kirche leiden wollte,[2]) seine unerschrockene Verteidigung des Geheimnisses der Trinität, der Gottheit Jesu Christi, und seinen Kampf gegen die Arianer;[3]) dann seine Flucht, Verbannung und Rückkehr.[4])

An verschiedenen Stellen sind treffende Zeitschilderungen eingeflochten,[5]) die über die damaligen kirchlichen Zustände genauer orientieren. Mit fast dramatischer Kraft behandelt der Prediger den Kampf mit der Irrlehre.[5]) Kühn in der Plastik seiner Darstellung schildert er das mutige Eintreten des Athanasius für die kirchliche Lehre, sein Dulden und Siegen. In diesen Teilen der Lobrede schafft er Stellen von hinreißender Gewalt und hoher Schönheit; doch werden die erweckten Eindrücke später wieder verwischt durch die übertriebene Länge der letzten Ausführungen, in die der Prediger sich verliert.[7])

Schön faßt er das Charakterbild des Athanasius in ein einziges Wort: „Für die, die ihn schlugen, war er hart wie ein Diamant; für die, die in ihren Ansichten von ihm abwichen, ward er wie ein Magnet, der die Nichtgleichgesinnten an sich zog."[8])

---

[1]) n. 6. — [2]) n. 7—11. — [3]) n. 12 ff. — [4]) n. 24 ff.
[5]) n. 12—14. — [6]) n. 13 f. — [7]) n. 22 f. — [8]) n. 31.

Darauf schließt er mit einer Apostrophe an den Heiligen, in der er vom Himmel her seinen Schutz über die Gemeinde von Konstantinopel herabfleht: „Du teures hl. Haupt, der du, ganz abgesehen von deinen anderen Vorzügen, im Reden wie im Schweigen ausgezeichnet Maß gehalten hast, laß mich nun meine Rede schließen, die zwar der vollen Wahrheit nicht gleichkommt, aber auch hinter unserm Können nicht zurückbleibt."

Hätte der Prediger gleichfalls das getan, was er an Athanasius rühmt, mehr Maß gehalten und die Kernpunkte deutlicher hervorgehoben, so würde die Rede erheblich gewonnen haben. Sie ist übrigens nicht den „Trauerreden" zuzuzählen, wie Freppel, Villemain und Lutz es tun,[1]) um daraus manche scharfe Urteile gegen solche herzuleiten, sondern gehört zu den „Lobreden".

B. Trauerreden.

Reden zu Ehren der Verstorbenen, die sich während ihres Lebens hohe Verdienste erworben hatten, waren dem christlichen Altertum nichts weniger als fremd.[2]) Sie wurden teils zur Bezeugung der Dankbarkeit des Volkes, teils zur Nacheiferung des Vorbildes gehalten. „Streng von ihnen zu unterscheiden sind die Reden zu Ehren hl. Märtyrer, die nicht den Charakter einer oratio funebris an sich trugen, da sie nicht mit der Trauer um die Dahingeschiedenen, sondern nur mit der Freude über ihren Triumph und mit dem Lob ihrer heroischen Tugenden es zu tun hatten."[3])

[1]) Freppel, Bossuet. Paris 1893. II. Bd., S. 161 f. Lutz, Die Trauerrede. Tübingen 1847. S. 40. Villemain-Köhler a. a. O. S. 23.

[2]) vgl. Xav. Hürth, De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus. Diss. Argentorat. 1907. v. Norden, Antike Kunstprosa. Leipzig 1897. II. Bd. S. 550—572. Joh. Bauer, Die Trostreden des Gregorius von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik. Diss. Marburg 1892. A. Naegele, Chrysostomus und Libanius. In „*Χρυσοστομικά*". Studi e ricerche intorno A. S. Giov. Crisostomo. Roma 1908. S. 81 ff. — L. Meridier, a. a. O. S. 251 ff. — M. Sdralek, Art. „Trauer" in Kraus, Realencyklopädie. Bd. II, S. 915—921. — Thom. Wehofer, Die Apologie Justins in literarhistor. Beziehung. Rom 1897. S. 1.

[3]) C. Krieg, in Kraus, Realencyclopädie. Freiburg 1882. Bd. I. S. 632.

„Das älteste Christentum kannte allerdings noch keine Grabreden. Es brachte Opfer und Gebete für die Abgeschiedenen dar, wie dies aus den ältesten Liturgien erhellt. Wohl waren bei den heidnischen Römern die orationes funebrales, parentales gebräuchlich. Im 4. Jahrhundert wurde diese Sitte von den Christen adoptiert, aber nicht als kirchlicher Akt.“ [1])

Eine Reihe solcher Trostreden ist erhalten geblieben, so die des Eusebius von Caesarea auf den Kaiser Konstantin; des Chrysostomus auf den Patriarchen Meletius; Gregors von Nyssa auf Pulcheria, die Tochter des Theodosius I, auf ihre Mutter Plakilla und auf Basilius, sowie diejenige auf Meletius von Antiochien; des Ambrosius auf Kaiser Theodosius I und Valentinian II; des Hilarius von Arles auf seinen Vorgänger, den hl. Bischof Honoratus, am Jahrestage des Heiligen zu Arles [2]) vorgetragen.

Nach griechischer und römischer Sitte pflegten auch hernach im Christentum Kinder auf ihre eigenen Eltern Trauerreden zu halten, auch der Freund auf den verstorbenen Freund. So erklären sich die vier Trauerreden Gregors auf solche, die ihm nahegestanden, auf seinen Vater,[3]) auf seinen Bruder Caesarius,[4]) auf seine Schwester Gorgonia,[5]) auf seinen Freund Basilius.[6])

Trauerreden fanden gewöhnlich in den ersten Tagen nach dem Todesfalle statt; manchmal vergingen jedoch mehrere Wochen, ja sogar Monate darüber.[7]) In den meisten Fällen wurden solche Reden in der Kirche gehalten; wieweit im Anschluß an die hl. Messe, läßt sich nicht genau feststellen. Die Gegenwart des Toten, der nach Landessitte mit unverhülltem Angesicht zu den Füßen des Redners lag, erhöhte die Feier. „Wenn auch diese Lobreden ein christlicher Geist durchweht und sie von den Parentalien des heidnischen Rom unterscheidet, so können sie doch den gemeinsamen Ursprung

---

[1]) Hettinger-Hüls, Aphorismen über Predigt und Prediger[2]. Freiburg 1907. S. 506.

[2]) a. 430. — [3]) or. 18. — [4]) or. 7. — [5]) or. 8. — [6]) or. 43.

[7]) Binterim, Denkwürdigkeiten der katholischen Kirche. Mainz 1825—1841. VI. Bd., 3. Teil, S. 439 ff.

und Charakter nicht verleugnen.“ [1]) Im allgemeinen stehen sie jedoch an Wert heute noch hoch über den Panegyriken der heidnischen Zeit, namentlich deshalb, weil die Kirchenväter an der Totenbahre den ganzen Ernst des Lebens, des Todes und der Ewigkeit enthüllten, und damit zugleich die trostvollen Hoffnungen eines ewig seligen Lebens und der Unsterblichkeit jenseits des Grabes verbanden. So konnten sie in Wahrheit trösten, und ihre Worte bekamen einen ganz anderen Hintergrund, als die der alten Rhetoren. Dieser Wert steigert sich auch dadurch besonders, daß die Gedächtnisreden der Väter vielfach Persönlichkeiten behandelten, die heute noch ein geschichtliches Interesse beanspruchen. So sind sie großenteils historische Dokumente geworden. Ihre Lobeserhebungen sind allerdings oft übertrieben, so daß man meinen möchte, mit den schlichten knappen Grabschriften der Katakomben in den ersten christlichen Jahrhunderten sei dem Andenken der Toten ebenso sehr gedient gewesen, erst recht mit den echten „Acta Martyrum“.

Als die Schöpfer der christlichen Trost- und Trauerreden gelten die Väter des 4. Jahrhunderts, namentlich die drei großen Kappadozier. Die späteren hervorragenden kirchlichen Trauerredner, namentlich die bekannten französischen Klassiker dieser Art von Beredsamkeit, stützen sich zum großen Teil auf diese ältesten Vorbilder und ahmen sie in mancher Beziehung nach, überragen sie indes auch wieder in anderer Hinsicht.[2])

Der große Einfluß der altgriechischen Muster heidnischer Rhetorik auf die Väter läßt sich gerade in ihren Trauerreden nachweisen. Joh. Bauer hat in einer hervorragenden Dissertation dies an den Trostreden Gregors von Nyssa dargetan. Er stellt darin fest, daß ein traditionell bestimmtes Schema für diese Art Reden in Geltung gewesen sei, an dem er eine eingehende Vergleichung der Reden der Väter nach Form, Inhalt und Zweck mit den Gesetzen

---

[1]) Hettinger, a. a. O. S. 506.
[2]) s. Sdralek in Kraus, Realencyklopädie, a. a. O., Bd. II, S. 920.

der antiken Technik und mit der Art ihrer Anwendung in den Reden der gleichzeitigen heidnischen Sophisten vornimmt.

Theorie und Praxis, sagt er, waren damals eng verknüpft. Die Redner waren zumeist auch Rhetoren. Nur Wenige haben sich über die überlieferten Schemata und Regeln mit Geist hinweggesetzt oder sie in origineller Weise angewandt. Die Macht der Tradition war zu groß. Neue Formen, neue Gedanken suchte man nicht mehr. In der Rhetorik waren seit langem genaue und sinnreich ausgedachte Gesetze gegeben, und willig fügte man sich ihrer Autorität.[1])

Nach dem Vorgange des Menander teilt Bauer die Reden auf Verstorbene in vier Klassen ein:

a) *τὸ καθαρὸν ἐγκώμιον*: sie gilt einem bereits lange Gestorbenen, trauert nicht eigentlich, und will auch nicht trösten, berücksichtigt schon die Zeit des Ruhmes, der nach dem Tode ihm geworden ist.

b) *ὁ ἐπιτάφιος λόγος*: Lobrede auf einen jüngst Verstorbenen, das Totenopfer des Redners, das dem Geschiedenen Nachruhm und Unsterblichkeit zusichert; es fehlt aber auch nicht der kurze Abschnitt des Trostes und eines Mahnwortes.

c) *ἡ μονῳδία*: im wesentlichen eine Klagerede, die auf die Spendung des Trostes verzichtet. Ihr Zweck ist lediglich „*θρηνεῖν καὶ κατοικτίζεσθαι.*“

d) *ὁ παραμυθητικὸς λόγος*: die eigentliche Trostrede, die die Klage nicht ausschließt, aber den Nachdruck auf den Trost legt.

Bauer hat nun an den Enkomien des hl. Gregor von Nyssa nachgewiesen, daß ein bestimmtes altgriechisches Rhetorenschema sich auf die christlichen Trostreden übertragen habe und dort ziemlich genau befolgt wird.

Dasselbe ist in seinen Grundzügen folgendes:

I. *τὸ προοίμιον*, die Einleitung, die, wie es sich stets im Proömium findet, von der Veranlassung, von der Not-

---

[1]) Bauer, a. a. O., S. 1 ff., 13 f.

wendigkeit des Trostes, von der Berechtigung der Klagen ausgeht.

II. *τὰ ἐγκώμια* und *ὁ θρῆνος.*

1. *θρῆνος ἀπὸ τοῦ παρόντος χρόνου, ὁ τρόπος τοῦ θανάτου*: die Art, die Zeit, die Umstände des Todes werden geschildert; aus der Gegenwart bietet sich ein Anlaß der Trauer.

2. *ἔπαινος ἀπὸ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου, οἷος ἦν ὁ ἀπελθών*: aus der Vergangenheit ergibt sich das Lob des Toten; nun sind die schönen Hoffnungen seines Volkes, Landes, seiner Familie, seiner Eltern vernichtet. Dabei wird die Persönlichkeit des Toten näher charakterisiert und gelobt. Die Rede wird zur Lobrede, „*ἔπαινος*".

3. *θρῆνος ἀπὸ τοῦ μέλλοντος χρόνου, διὸ οὐδὲ μέμφομαι πενθοῦντας*: alle, die sich in Zukunft nach ihm sehnen und seinen Tod so sehr beklagen, trifft kein Vorwurf. Hier kommt die Klage; es wird die Verstärkung des *θρῆνος* empfohlen.

III. *τὸ παραμυθητικὸν μέρος.*

Dieser Teil hat dem Ganzen den Namen gegeben. Hier wird die Trauerrede zum Trostwort.

1. Zitate. Die *τόποι* sind:

a. *φιλοσοφεῖν περὶ φύσεως ἀνθρωπίνης.*

b. *διηγήματα.*

c. *βελτίων ἐστὶ τάχα ἡ μετάστασις τοῦ τῇδε βίου.*

Mit einem Zitat aus einem Dichter, einem Philosophen oder einer Erzählung wird dieser Teil eröffnet. Es schließt sich daran der Beweis, daß man den Toten beglückwünschen kann, weil er von den Mühen des Erdenlebens erlöst ist; eine philosophische Betrachtung über die Armseligkeit der menschlichen Natur und die Allgemeinheit des Todes folgt. Was allen gemeinsam ist, soll bei dem einzelnen kein Grund allzugroßen Schmerzes sein.

2. Anwendung auf den Toten; seine Seligpreisung und Lobeserhebung. Wenn das Leben als ein Glück zu betrachten ist, nun wohl, so hat er es ja hinreichend genossen; war es aber ein Unglück, gut, so ist er jetzt von dessen Schmerzen befreit.

3. Seligpreisung des Toten: *ὁ μακαρισμός: μετὰ τῶν θεῶν διαιτᾶται νῦν.*

Der Redner führt aus, daß der Verstorbene ins Land der Seligen eingegangen ist und bei den Göttern wohnt, daß er von der Höhe auf die Erde herniederschaut, auch auf diese Versammlung, und den Trauernden Vorwürfe macht über ihre allzu vielen Klagen. So tröstet er sie.

IV. Im *ἐπίλογος* klingt die Rede aus mit der Aufforderung, den Toten wie einen Heros und Gott zu ehren: *ὡς θεὸν αὐτὸν μακαρίσωμεν.* Hier tritt der Hauptzweck der Totenlobrede unverhüllt zu Tage: ein wahrer Totenkultus.

Gregor hat seinen Trauerreden einen besonders packenden Charakter zu geben verstanden. Bedeutsam ist dabei, daß er neben Gregor von Nyssa der erste gewesen ist, der die Trostreden in großem Stil anlegte und durchführte, ein Vorbild der späteren Trauerredner, von denen Bossuet den Spuren Gregors am treuesten nachgegangen ist und ihn übertroffen hat. Treffend sagt ein vorzüglicher Kenner:

„Grégoire de Nazianze est celui qui parmi les orateurs sacrés de l'Eglise grecque a su porter le plus haut ce genre de discours."[1])

a) Die Trostrede auf seinen Bruder Caesarius.[2])

Die erste der Trostreden Gregors gilt seinem Bruder Caesarius; sie wurde in Gegenwart seiner Eltern im Jahre 368 oder zu Anfang 369 gehalten: *„περιόντων ἔτι τῶν γονέων."*

Obgleich im eigentlichsten Sinne eine Familienlobrede, gehört sie doch zu denen, die ein historisches Interesse haben. Caesarius hatte sich als Leibarzt des Konstantius durch seine Geschicklichkeit soviel Ansehen erworben, daß Julian beschloß, ihn am Hofe zu behalten. Der philosophisch angelegte Kaiser entschloß sich sogar, auch an ihm einen Versuch seines Bekehrungseifers zu machen und ließ sich mit ihm in ein Religionsgespräch ein, dessen Inhalt Gregor[3]) nicht ausführlich mitgeteilt hat; nur sagt er, daß

[1]) Freppel, a. a. O., II. Bd., S. 165.

[2]) or. 7. — [3]) or. 7, n. 11 ff. — s. Scheiwiller, a. a. O. S. 85.

sein Bruder mit ebensoviel Glaubenskraft als Gewandtheit des Denkens sich dem Kaiser gegenüber verteidigt habe, indem er vor vielen Versammelten schloß mit der Erklärung, „er sei ein Christ und wolle es bleiben". Die Besorgnis, mit der Gregor ihn in die heidnische Umgebung hatte ziehen sehen, erwies sich somit als unbegründet. Später war Caesarius wieder zu den Seinigen zurückgekehrt. Den Grundriß der Rede bietet bereits der Eingang in klaren Sätzen. Ausgehend von dem Gedanken, daß von den anwesenden Leidtragenden die einen gekommen seien, um den Schmerz über den herben Verlust mit ihm zu teilen, die anderen aber, um einen Ohrenschmaus zu haben, da sie meinten, er würde das Unglück nun zur Entfaltung seiner Beredsamkeit benutzen, bemerkt der Prediger, er habe früher solche Erwartungen erfüllen mögen, jetzt aber, wo er zum Worte der Wahrheit und zum Herrn gekommen sei, dürften sie nicht mehr so von ihm denken.

„Wir werden den Toten nicht mehr, als recht ist, beweinen, noch auch im Lob das Maß überschreiten, wenngleich ja eine Rede das liebste und passendste Geschenk für einen gebildeten Mann ist, und das Beste gerade für ihn, der meine Reden ganz besonders geliebt hat. Ja, nicht eigentlich eine Gabe ist es, sondern eher eine Schuld und zwar die gerechteste aller Schulden und Pflichten." [1])

Er beginnt die Rede mit zwei Zitaten aus der hl. Schrift: „Das Gedächtnis des Gerechten wird von Lob begleitet sein," [2]) und „Vergieße Tränen um einen Toten, und weine, wie einer, dem etwas Schreckliches widerfahren ist." [3]) „Das soll uns einerseits vor Gefühllosigkeit, andrerseits vor übermäßiger Trauer bewahren. Nachdem wir ihm unsere Bewunderung und unsere Tränen gezollt haben, wollen wir auf die Schwäche der menschlichen Natur hinweisen, an die Hoheit unserer Seele erinnern, und den Trauernden damit den Trost schenken, den man ihnen geben muß." [4])

Entsprechend dem oben angedeuteten Schema des Panegyrikus, ist der beste Teil der Lobeserhebung gewidmet,

---

[1]) n. 1. — [2]) Prov. 10, 7. — [3]) Sir. 36, 16. — [4]) n. 1.

die ein ausführliches Lebensbild des Verstorbenen gibt. In chronologischer Folge wird das Leben des Bruders in affektreicher Darstellung entwickelt, freilich nicht ohne den alten Fehler einer gewissen Übertreibung. [1])

Ausgehend von der Schilderung der hohen Tugenden der Eltern, [2]) charakterisiert der Redner die Jugendzeit des Toten: „Nicht als hätte ich die Absicht, ihnen eine Lobrede zu halten, und als entginge es mir, wie schwierig diese wäre, — sondern ich wollte nur dartun, daß die Tugend dem Caesarius von den Eltern übermittelt worden ist."

„Welchen von seinen Vorzügen soll ich denn zuerst anführen? [3]) Welchen darf ich den größten nennen, welchen übergehen, ohne meine Rede ihres schönsten Schmuckes zu berauben?

„Mit welchem Zweige der Wissenschaft hat er sich etwa nicht bekannt gemacht, ja, mit welchem sogar nicht auch in noch weiterem Umfange, als andere sonst mit nur einem einzigen?

„Wie ein großes, mit tausend Waren beladenes Handelsschiff [4]) hat er jede Tugend und alles Wissen in seine Seele aufgenommen, und so kehrte er in seine Vaterstadt zurück. [5])

„Was aber am meisten ihn ehrt, ist dieses: weder der Ruhm, noch die Freuden, die ihn umgaben, verdarben ihm die Hoheit seiner Seele. Unter den großen, zahlreichen Ehren, die er empfing, war ihm die höchste, ein Christ zu heißen und zu sein; ihr gegenüber war alles andere ihm nur Tand und Spielerei." [6])

„Der edle Caesarius ist nun uns erhalten und gerettet" (d. h. seine Leiche in der Heimat), der ehrwürdige und kostbare Staub, der gepriesene und verherrlichte Tote unter steten Gesängen zur Ruhe geleitet, in feierlichem Zuge zur Stätte der Märtyrer getragen, von den Händen der Eltern geschmückt, von der Mutter geehrt, die ein Festgewand trägt und an die Stelle der Trauer fromme Verehrung treten läßt, ihren Tränen mit Ergebung Einhalt gebietet und das Schluchzen mit Psalmengesängen unterdrückt." [7])

---

[1]) n. 2—17. — [2]) n. 3 u. 4. — [3]) n. 5.
[4]) n. 8. — [5]) n. 7. — [6]) n. 10. — [7]) n. 15.

Besonders eingehend legt der Prediger die Stellung des Caesarius am kaiserlichen Hofe[1]) dar und zollt seinem Verhalten das verdiente Lob. Er beschließt dann diesen ersten Teil mit einer gedrängten Zusammenfassung, die zugleich den Übergang zu einer weiteren Stufe der Rede bildet:

„Dies ist der Grabschmuck, den ich dir gebe, und kein anderer — das weiß ich — ist dir lieber. Die Rede ist mein Geschenk, das vielleicht auch die kommende Zeit empfangen, und von einem Geschlecht dem andern überliefern wird, das den Geschiedenen nicht ganz scheiden läßt, das den Geehrten dem Ohr und Herzen der Menschen dauernd nahe bringt, und das Bild dessen, den wir nicht mehr haben, uns lebendiger und frischer vorführt, als ein Gemälde es nur vermöchte.“[2])

„Das ist mein Geschenk. Es ist alles, was meine schwache Kraft zu geben vermag, und darum Gott wohlgefällig, wenn es auch nur gering ist und hinter dem Verdienst des Gefeierten zurückbleibt.“ Und nun erhebt sich der Redner in einer Apostrophe zur Höhe oratorischer Kraft: „Du gottbegnadigtes, heiliges Haupt, mögest du die Himmel durcheilen, in Abrahams Schoß ruhen, den Reigen der Engel und die Herrlichkeit und den Glanz der Heiligen schauen, alles Irdische, Reichtümer, Würden und eitle Ehren, auch das Blendwerk der Sinne von jenen Höhen aus verachten. Möchtest du fern von der Torheit, Verwirrung und Unwissenheit dieses dunklen Lebens dort vor dem großen Könige stehen und mit dem hellen Lichte erfüllt werden, dessen schwache Strahlen in den Schattendingen dieser Erde uns entgegentreten, um uns zur Sonne selbst zu führen, zu der reinen und ewigen Wahrheit, zum unvergänglichen Lohn eines tugendeifrigen Lebens!“[3])

In dem nun beginnenden zweiten Teile geht der Prediger zum eigentlichen Trost über, den er namentlich den Eltern des Toten in die Seele senken will. Akkorde echten Trostes schlägt er an. Seine tiefen und wahren Gründe dazu schöpft

[1]) n. 8—14. — [2]) n. 16.

[3]) n. 17. Diese Stelle hat Anlaß zu der späteren Verehrung des Caesarius als Heiligen gegeben, s. Ullmann, a. a. O. S. 92.

er aus vier Gedankenkreisen: Kurz ist die Trennung bis zum Wiedersehen; vergänglich alles Irdische;[1]) der Tod ist unserm Toten ein Gewinn; überaus selig ist seine Seele![2])

Diese Gedanken entwickelt Gregor in gewohnter Redepracht.

Zuerst werden die Eltern angeredet:

„Wenn euer Schmerz den Geist noch verdunkelt, so nehmet den Trost hin, den die Jugend dem Alter reicht, der Sohn den Eltern, ihnen, die viele Lehren und Mahnungen erteilt und in einem langen Leben sich reiche Erfahrungen erworben haben. Erstaunt nicht, wenn meine Jugend eurem Alter Lehren gibt . .“[3])

„Wie lange denn werden wir noch zu leben haben, ergraute, der Ewigkeit bereits nahestehende Eltern? Wie lange noch werden wir hienieden geprüft? Wie wenig ist das ganze Leben des Menschen überhaupt von Dauer, verglichen mit der göttlichen, ewigen Natur, geschweige denn die letzten Reste und der ersterbende Atem des hinfälligen, vergänglichen Greisenalters! Um wieviel Zeit ist uns Caesarius vorausgegangen? Wie lange noch betrübt uns sein Hingang? Eilen wir nicht der gleichen Stätte entgegen? Wird nicht auch uns bald der gleiche Stein decken? Werden wir nicht schon bald Staub sein, wie er? Sollen wir nicht aus diesen wenigen Tagen, die uns noch bleiben, wenigstens diesen Gewinn ziehen, daß wir noch mehr Übel sehen und zum Teil selbst verschulden, bis auch wir dem Gesetze der Tugend den unentrinnbaren Tribut zahlen und anderen vorausgehen, anderen nachfolgen, andere beweinen und von anderen beweint werden?“

In fast dichterischem Schwunge, mit Worten, die von Goldfäden aus der hl. Schrift durchwebt sind, redet er dann von der allem Irdischen aufgeprägten Vergänglichkeit:

„Unsere Tage sind nun einmal so, meine Brüder! Ein Spiel ist das Leben auf dieser Welt: man ist noch nicht; man wird geboren; man vergeht wieder; ein Traumbild sind wir ohne Bestand, ein Schatten, der sich nicht halten läßt,

---

[1]) n. 18. — [2]) n. 18—21. — [3]) n. 18.

ein vorübereilender Vogel, ein Schiff, das keine Spur hinterläßt, Asche, Dunst, Morgentau, eine Blume, die am Morgen aufblüht und am Abend verwelkt ist."

„Alles ist Eitelkeit der Eitelkeiten, Eitelkeit und Geistesplage. Aus solch armseligen Leben gewinne nur diesen Nutzen, daß du durch die Wirren der sichtbaren und dahinschwindenden Dinge dich zu den ewigen und unvergänglichen durcharbeitest: „Fürchte den Herrn!"[1])

In lebhaften Gegensätzen wird nun berührt, was Caesarius allenfalls auf Erden noch hätte tun können, und was er im seligen Gottesreich gewonnen hat. „Caesarius wird keine Befehle mehr erteilen, aber auch keine erhalten; ihn wird niemand mehr fürchten, aber er wird auch keinen zu fürchten haben; er wird keine Reichtümer mehr aufhäufen, aber auch an seiner Seele keinen Schaden davon erleiden . . Wir wollen also nicht den Caesarius beklagen, da wir wissen, von welchen Übeln er erlöst ist, sondern eher uns selbst, im Gedanken an die Leiden, für die wir noch zurückblieben."[2])

„Sind euch diese Trostgründe noch nicht stark genug?" fragt jetzt der Prediger, um dann fast jubelnden Herzens den letzten anzuführen: „Wenn die Seele die Bande des Körpers durchbrochen hat, geht sie freudig zu ihrem Herrn . . Warum also bin ich noch kleinmütig bei den Dingen, welche uns die Hoffnung verheißt? Warum halte ich mich an die vergängliche Zeit? Ich erwarte die Stimme des Erzengels, den letzten Posaunenschall, die Umwandlung des Himmels, die Umgestaltung der Erde . .

„Dann werde ich den Caesarius wiedersehen, nicht mehr in dieser Verbannung, nicht mehr in diesem Sarge, nicht mehr bejammert, nicht mehr beklagt, nein, in Lichtglanz, in Herrlichkeit, in der Höhe des Himmels . ."[3])

Nach diesen Worten der frohlockenden Hoffnung folgen praktische Gedanken, die den Inhalt der Trauerrede für die Überlebenden fruchtbar machen:

„Nun höre ich auf zu klagen. Ich lenke meinen Blick auf mich selbst, ich prüfe und durchforsche mein Leben, ob

---

[1]) n. 19. — [2]) n. 20. — [3]) n. 21 f.

nicht ich selbst etwa Manches an mir habe, das der Tränen würdig wäre."

Ernste Mahnungen, den Sinn vom Irdischen hinweg und zum Ewigen hinzulenken, leiten zu dem eindrucksvollen Schluß über:

„Wollen wir nicht endlich unser Auge zu jener unvergänglichen Herrlichkeit hinwenden, wollen wir nicht endlich die Zelte der Finsternis und die Schatten des Todes, die über dieser Erde liegen, verlassen? Nicht das fürchte ich, daß dieser Leib, wenn er aufgelöst und vernichtet ist, gänzlich zu Grunde geht, sondern daß jener edle Teil, in dem Vernunft, Gesetz und Hoffnung ruhen, mit Schmach überschüttet werde."[1])

Eine Bitte an die hl. Dreifaltigkeit, den Sieg des Geistes über das Fleisch erringen zu helfen, schließt die Rede ab:

„Möchte ich das Fleisch, das irdisch ist, doch in mir ertöten! Groß und herrlich ist unser Lohn, und das, was wir erhoffen, überragt weit unser Verdienst. Was für ein Geheimnis ist das mit mir? Klein bin ich und groß, niedrig und erhaben, sterblich und unsterblich, irdisch und himmlisch. Jenes in dieser niederen Welt, dieses mit Gott; jenes im Fleische, dieses im Geiste. Mit Christus muß ich begraben werden, um mit Christus aufzuerstehen; Christi Miterbe soll ich werden, „Sohn Gottes" sein, und so in gewissem Sinne vergöttlicht."[2])

„Sehet, wohin die vorandrängende Rede uns bereits geführt hat. Fast danke ich Gott nun schon für das Unglück, aus dessen Anlaß ich gesprochen habe, und das in mir die Sehnsucht geweckt hat, aus diesem Leben zu scheiden.

„Hören wir jetzt auf: ich zu reden, ihr zu weinen. Du unser Herr, Schöpfer aller Dinge, Gott der Menschen, die deine Macht erschaffen hat, Gott und Vater und Lenker, Du Herr über Leben und Tod, nimm, wir bitten Dich, den Caesarius gnädig auf, den Führer unserer Pilgerfahrt!"

---

[1]) n. 22. — [2]) n. 23.

Dieser zweite Teil sowie der Schluß der Trostrede zeichnet sich durch klaren Aufbau und die in ihm liegende Steigerung aus. Die Art, wie die einzelnen Momente des Trostes als wirksame Gründe zur Beruhigung der Gemüter angeführt werden, ist mustergültig. Hier läßt Gregor seine antiken Vorbilder an Klarheit und Kraft der Trostgründe weit hinter sich zurück. Seine Rede ist, wie er es ahnend ausgesprochen, der Nachwelt als eine der besten Reden des kirchlichen Altertums geblieben. Sein Wort[1]) vom Aufstieg der Rede ist volle Wahrheit. Dem altklassischen Schema ist er treu gefolgt.

Die Trostgedanken dieser Predigt sind auch heute noch bei Traueranlässen oder auch Gelegenheiten, wie die kirchliche Allerseelenfeier sie bietet, wirksam zu verwerten. Sie bieten jedenfalls gesunde und erhebende Trostgründe, an denen manche gedankenarme Leichenreden oder schreckensreiche Allerseelenpredigten es fehlen lassen.

Die glänzenden französischen Prediger des 17. Jahrhunderts haben in ihren „Oraisons funèbres" sich mehrere Stellen dieser Rede des Kirchenlehrers von Nazianz zum Vorbilde dienen lassen: Fléchier hat zum Beispiel Gregors Ausführungen über die Hinfälligkeit des irdischen Lebens[2]) in dem Eingang seiner Trauerrede auf die Dauphine von Frankreich, M. A. Chr. von Baiern, vor Augen gehabt; die Anklänge sind leicht zu vernehmen, Gedankengang und Entwicklung ist genau die gleiche, nur ist die Darstellung Fléchiers künstlerischer.[3])

Ebenso hat Bossuet die Stellen benutzt, in denen Gregor zur Einkehr in uns selbst mahnt. So im Schluß der Trauerrede auf den Prinzen von Condé, gehalten am 10. März 1687: „Statt deinen Tod zu beklagen, will ich lieber den meinigen heiligen," eine treffliche Wiedergabe der Schlußgedanken Gregors. Mit Recht weist Freppel darauf hin, daß Bossuet auch in der Trauerrede auf P. Bourgoing, gehalten am 4. Dez. 1662, sich in der Schilderung des herrlichen Gemäldes seiner

---

[1]) n. 23. — [2]) n. 18 ff.

[3]) s. J. Lutz, Die Trauerreden. Tübingen 1847, S. 34.

Studienlaufbahn eng an die gleichen Seiten in der Rede auf Caesarius[1]) angelehnt habe.[2])

* * *

b) Die Trostrede auf seine Schwester Gorgonia.[3])

An das Gedenkwort auf den toten Bruder schließt sich dasjenige auf die ihm teure Schwester. Diese Trauerrede ist allerdings anders angelegt, sie ist fast nur „Gedächtnisrede" und kaum „Trostrede". In fein gezeichneten Einzelzügen schildert sie das häusliche Leben der Jungfrau, Hausfrau, Mutter und Gattin im Familienkreise.

Das Todesjahr der Gorgonia läßt sich nicht genau feststellen, wenn es auch in etwa aus den Worten Gregors zu erschließen ist: „Nimm, ich bitte, meine Rede vor vielen anderen Trauerkränzen an, so wie ich sie bereits dem Caesarius gehalten habe und nach ihm jetzt dir." Nun lebten aber, wie sich aus der Rede selbst ergibt, die Eltern noch, die 374 oder 375 starben. Zudem sagt Gregor bei einer andern Gelegenheit,[4]) daß sowohl Caesarius wie auch Gorgonia in der Blüte der Jahre dahingerafft seien. Sie wird also etwa in das Jahr 370 zu setzen sein. Der Ort der Trauerrede ist nicht genau zu bestimmen.

Die Charakteristik Gorgonias, ihres häuslichen Lebens und Waltens ist in der Tat: „un tableau ravissant".[5]) Die eigentlichen Motive des Trostes, wie die Caesariusrede sie in ihrem zweiten Hauptteil enthält, werden hier nicht näher aufgeführt. Im frommen Leben und dem erbaulichen Tode der Schwester findet der Prediger Tröstendes genug.

In der Einleitung begründet der Prediger seine Pflicht, von der Schwester zu sprechen, bemerkt aber, daß er dabei von allem Lob absehen wolle. Hatte ihm die Trauerrede auf Caesarius Vorwürfe etwa wegen des übertriebenen Lobes eingebracht?

„Wie ein erprobter Richter steht mein Zuhörer da, mitten zwischen der Rede und der Wahrheit, bereit, das unverdiente

[1]) n. 6—10.

[2]) vgl. Ferd. Boulenger, Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de Césaire et Basile. Paris 1908, S. LV.

[3]) or. 8. — [4]) or. 18, n. 43. — [5]) Freppel, a. a. O., II, 168.

Lob zu tadeln und das verdiente zu fordern. Ich fürchte zwar nicht, der Wahrheit Grenzen zu überschreiten, wohl aber die, hinter der Wahrheit zurückzubleiben und ihren Ruhm durch mein Lob zu schmälern, weil ich mich nicht zur Höhe meines Gegenstandes emporschwinge; denn es ist schwer, die Rede mit den Tugenden und Verdiensten der Schwester in Einklang zu bringen.

„Töricht jedoch würde es ja sein, wenn wir edlen Seelen die Rede, diesen ersten Tribut des Dankes und das beste Mittel, ihr Andenken unsterblich zu machen, versagten, weil wir glaubten, es wäre eine Sünde gegen die Liebe, auch einen Tadel oder Vorwurf gegen sie zu erheben.[1])

„Andrerseits wird mich aber auch das Band der Freundschaft und die Furcht vor dem Neide der Menge nicht abhalten, meine Bekannten zu loben, besonders jene, die bereits heimgegangen sind.

„Feinheit und Eleganz des Ausdrucks werde ich dabei verschmähen. Es liebte ja auch die Selige den Glanz nicht, und die Einfachheit war ihre Schönheit. Ein anderer möge die Heimat und Familie der Heimgegangenen verherrlichen und so die Regeln der Lobrede gewissenhaft einhalten.

„An das Gesetz der Rhetorik, das diesen Punkt behandelt und ordnet, werde ich mich nur insofern halten, als ich unserer Eltern gedenke.“[2]) Wir haben hier einen deutlichen Beweis für Gregors Anschluß an die altklassische Rhetorik.

Nachdem er so gewandt und offenherzig seine Verlegenheit beseitigt hat, geht er zum eigentlichen Gegenstande seiner Rede über und verkündet das Lob der Toten mit dem ihrer Eltern, deren Erziehung sie ihre Tugenden verdankte.

Ihnen, „deren Lebenstage nur noch einen kurzen Rest haben, aber herrlich gewesen sind und als Vorbild leuchten“, schuldet sie überaus viel von dem, was sie geworden ist und getan hat.[3])

Im einzelnen schildert Gregor nun das häusliche Leben der Schwester in seiner stillen Einfachheit, bis in die kleinsten und unscheinbarsten Einzelzüge hinein; ihren

---

[1]) n. 1 u. 2. — [2]) n. 3. — [3]) n. 4.

keuschen Sinn und Wandel und ihr eheliches Leben, sich dabei anlehnend an das biblische „Lob der starken Frau.“[1])

Gerade die geringfügig scheinenden Erinnerungen an Kleinigkeiten haben manches kulturgeschichtliche Interesse. Was von Gorgonias Zurückhaltung, ihrer Kindererziehung, ihrer Kleidung, ihrem Fleiß hervorgehoben wird, verdient Bewunderung und Nachahmung. Dazwischen flicht der Redner zuweilen Mahnworte an die anwesenden Frauen: „Vernehmet es, ihr Frauen, die ihr so gerne gesehen werden wollt, die ihr die Kleiderpracht und das Vergnügen liebt, die Arbeit flieht und eine züchtig euch umhüllende Kleidung verachtet . .“[2]) Er geißelt die Modetorheiten verführerischer Art aus jener Zeit mit harten Worten, indem er das gegenteilige Verhalten Gorgonias für die übrigen vorbildlich sein läßt: „sie fand keinen Schmuck schöner, als die Reinheit ihres Wandels, und die Schönheit, die ihr Inneres barg.“[3])

Dann preist er in schlichter, nicht übertreibender Darstellung das Tugendleben seiner Schwester: ihre Weisheit, Frömmigkeit, Gastfreundschaft, Geduld, ihr Mitgefühl, ihre Abtötung des Körpers, ihre Gebete in stiller Nacht, ihre frommen Lesungen.[4]) „Es ist ein hohes, aber ein wahres Lob, wenn ich behaupte, von den Tugenden ahmte sie die einen nach, in den anderen wurde sie selber Vorbild, und sie übertraf alle anderen dadurch, daß sie alle Tugenden in sich vereinigte.“

„Was soll ich erst sagen von den durchwachten Nächten und dem Psalmengesang von einem Tag bis zum andern?“[5]) In breiter Entwicklung führt der Prediger die Größe ihrer Tugenden vor: „es soll nicht den Schein erwecken, als übertriebe ich in ihrer Verherrlichung und überschritte die Grenzen einer Lobrede, und für deren Umfang ist auch ein gewisses Maß gesetzt.“[6]) Darauf bricht er ab und schildert nur noch in feiner Ausmalung ihre letzte Krankheit und ihr gottseliges Sterben. Eine Stelle, ihr Tod unter göttlichem Lobgesang,[7]) findet sich ganz ähnlich in Bossuets „Oraison funèbre de

---

[1]) Spridw. 31. — [2]) n. 9. — [3]) n. 10.
[4]) n. 11—13. — [5]) n. 14. — [6]) n. 19. — [7]) n. 22.

M. le Tellier", — gehalten am 25. Jan. 1686 — wo der große französische Trauerredner in fast gleicher Weise dessen Heimgang mit dem Lob der göttlichen Barmherzigkeit auf den Lippen schildert,[1]) „einem Lob, das er nun im Himmel ewig fortsetzt".

Diese Rede des Nazianzeners trägt die Züge einer überraschenden Einfachheit. Durch die ganze Trostrede weht ein „latentes Pathos" der Erhebung, Aufmunterung und des Trostes. Am Schluß ruft Gregor der Toten nur noch einen kurzen Scheidegruß in die Ewigkeit nach: „Nimm diese Rede an, die vielleicht von anderen besser gehalten wäre als von mir. Mit ihr beschließe ich die Leichenfeier, die ich dir schulde. Bereits hat mein Mund diese Pflicht gegenüber unserm Bruder Caesarius erfüllt. Ob ich nach euch die gleiche Ehre erhalten werde, das weiß ich nicht; wenn ich nur jenes Sohnes würdig werde." [2]) Auch hier ist die Nachahmung des altheidnischen Schemas unverkennbar.

Freppel faßt sein Urteil über diese Trauerrede in die Worte zusammen[3]): „Les traits de la vierge, de l'épouse, de la mère se reproduisent sous sa main, tels que l'Evangile avait su les prêter à la femme chrétienne. C'est ici peutêtre que se révèle le mieux le tour vif et gracieux de cet esprit poétique . . J'ose dire que nul d'entre les Pères n'a su saisir avec plus de justesse les lignes d'une physionomie ou les nuances d'un caractère, ni semer ses écrits de traits plus fins et plus piquants."

* * *

c) Die Trauerrede auf den Vater[4]) hat mit der vorhergehenden darin eine besondere Ähnlichkeit, daß der ruhige Ton des Biographen vorherrscht. Bei dem bekannten Temparament des Predigers nimmt es uns Wunder, wie er statt in tieftraurigen Klagen und hohen Lobeserhebungen sich zu ergehen, in verhältnismäßig ruhig voranschreitender Entwickelung den Lebensgang des Toten schildert: seine Kämpfe, Arbeiten, Mühen und Leiden. Gregor vergleicht den Verstorbenen mit hervorragenden Heldengestalten des Alten

[1]) Oeuvres de Bossuet, ed. Lebarq. Bd. IV S. 326. Paris, 1892.
[2]) n. 23. — [3]) Freppel, a. a. O., II, S. 168. — [4]) or. 18.

Bundes, und zwar in Einzelzügen, deren manche entbehrlich gewesen wären. Nur an wenigen Stellen läßt der Prediger seiner Kraft die Zügel schießen und den Pulsschlag der Liebe des Sohnes zum Vater stärker durchfühlen.[1])

Die Rede beginnt mit einer Apostrophe des anwesenden Basilius:

„Mann Gottes, woher kommst du? Kommst du, mich zu besuchen? Suchst du den Hirten oder die Herde? . . Mich triffst du kaum lebend, sondern wie vom Tode getroffen durch den Verlust dessen, der uns zu seinem Lichte und auf den Pfad des Heiles führt. Ein Hirt, geschmückt mit allen Tugenden und Wissenschaften eines hl. Amtes, voll Licht und Weisheit, siehst du nun eine geschlagene, trostlose, in tiefe Trauer versenkte Herde. Sie hat keine Weide mehr, wo sie ausruhen könnte, keine heilsame Quelle, wo sie ihren Durst zu stillen vermöchte, sie irrt an wilden Orten, in Einöden und an Abgründen.“ [2])

Mit einer geschickten Wendung fragt er dann den Basilius, wie er die Lobrede halten soll, und gibt dabei die Einteilung im wesentlichen an: „Du wirst sein Leben als Vorbild und zur Nachahmung hinstellen; du wirst unsere Gedanken einige Augenblicke über das Leben und über den Tod in Spannung halten, über die Vereinigung und Trennung von Seele und Körper. Dieser einfache Entwurf, hingestellt vor die Augen eines Malers, wie du es bist, wird dir den Stoff zu einer vollständigeren und allen Lebensaltern angemessenen Lobrede geben.“ [3])

Die Trostrede schildert nun eingehend die Lebensgeschicke des Vaters, anfangend von seiner Geburt im Heidentum und seiner Bekehrung, mit dem vollen Lob der großen Tugenden fortfahrend, sodann die Jahre seines Priestertums und bischöflichen Amtes: seinen Eifer in der Wissenschaft, sein häusliches Leben, seine Verachtung des

---

[1]) Nach L. Ruland, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, Regensburg 1901, S. 164 wurde diese wie auch die folgende Rede nicht so gehalten, sondern nur geschrieben, wie er „mit ziemlicher Bestimmtheit behauptet“, ohne es zu beweisen.

[2]) n. 1 u. 2. — [3]) n. 4.

Ruhmes, seine Milde und Freigebigkeit, seine Demut, Klugheit, und namentlich seine Nächstenliebe. So stellt er ihn an die Seite alttestamentlicher Heiligen.[1])

Genau berichtet er über die Krankheit und den Tod. Am Vorabende des Osterfestes erkrankte der Vater gefährlich; der Tod schien nahen und die hl. Festfeier durchbrechen zu wollen.[2]) „Wir waren im Tempel. Was soll ich sagen? Soll ich mich über das Fest freuen oder soll ich trauern? O der Tränen, die alles Volk da vergoß! O des Jammers und der Klagen aller, die ihren Priester suchten." Da erhob der Kranke sich von seinem Lager, kam, auf einen Stab gestützt, in die Versammlung der Gläubigen und feierte das hl. Opfer: Gott hatte das Flehen erhört.[3]) Alles dies wird in epischer Breite dargelegt. Mit dem Lebenslauf des Vaters verknüpft Gregor auch persönliche Erlebnisse, die sich nur auf ihn selbst beziehen; so z. B. wie er in einem Sturm gerettet wurde.[4])

Über die letzten Lebensjahre berichtet der Sohn wieder ausführlich[5]) und wendet sich dann an den toten Vater mit der Bitte, er möge vom Himmel herab den Seinen nahe bleiben.

Kindlich fragt er den Geschiedenen, ob es nun des Lobes genug sei,[6]) und bittet den Basilius, das Lob des Vaters noch kraftvoller zu verkündigen.[7])

Dann erfüllt der Prediger die Aufgabe des Trostes, namentlich gegenüber der Mutter, die als Witwe zurückbleibt:

„Es erübrigt mir noch, den Ausdruck meiner Trauer vor dieser tugendhaften Sara kundzugeben. Leben und Tod sind von einander verschieden. Ich weiß nicht, ob man jene Trennung von dem gegenwärtigen Leben Tod nennen kann: es gibt nur einen Tod, die Sünde, nur ein Leben, das wahre Leben zu sehen.

„Ist es also Trauriges, wenn er, dieser Täuschung entrückt, das wahre Leben erlangt hat? — Aber die Trennung schmerzt dich? Dann freue dich der Hoffnung! Aber das

---

[1]) n. 14 ff. — [2]) n. 28 f. — [3]) n. 29.
[4]) n. 31. — [5]) n. 32—39. — [6]) n. 40. — [7]) n. 41.

Verlassensein ist dir hart? Auf wie lange denn? — Aber durch seinen Tod sind wir vieler Dinge beraubt worden? Beraubt zu werden, das ist das Los aller; zu genießen, ist das Glück weniger. — Niemand sorgt mehr für dich? Hast du denn nicht deinen Isaak bei dir, der dir alles ersetzen wird? Jeden Dienst kannst du von meinem Eifer erwarten, darum bitte ich dich. Von dir hingegen erflehe ich den wichtigsten, deinen mütterlichen Segen und die Hilfe deines Gebetes . .

„Wirst du unwillig über alle die Mahnungen? Ich weiß wohl, dir gilt die Rede nicht. Nur für die Trauernden sei sie ein gemeinsamer Trost, damit die „Sterblichen" wissen, daß sie bei der Leiche eines „Sterblichen" stehen." [1])

So folgt auch hier dem Lobe des Toten eine kurze Seligpreisung, [2]) und dann ein Wort des Trostes an die Trauernden, denen der Verstorbene viel gewesen war. Ob der Schluß dieser Rede vollständig erhalten ist? Sie bricht plötzlich und ganz unharmonisch ab; es fehlt ihr die sonst gebräuchliche Schlußformel.

„Das dauerndste und edelste Denkmal, das sein Sohn ihm setzen konnte, war diese Leichenrede, worin er sein Andenken feierte. Stein und Erz wären jetzt zertrümmert und verschüttet, oder würden von den Barbaren jener Gegenden unbeachtet mit Füßen getreten sein. Diese Rede aber wird solange gelesen, als die griechische Literatur dauert; sie ist eine der trefflichsten, die wir von Gregor haben." [3])

* * *

d) Die Trauerrede auf Basilius d. Gr. [4]) gehört zu den längsten, den am tiefsten empfundenen, den reichhaltigsten und wahrhaft großangelegten Reden des christlichen Altertums. Sie ist zugleich ein unvergängliches Denkmal reinster Freundesliebe, durchzogen vom tiefen Schmerz um den hingeschiedenen Freund, dessen Tod für sein Bistum, ja für die ganze Kirche ein nicht zu ersetzender

[1]) n. 42/43. — [2]) n. 40. — [3]) Ullmann, a. a. O., S. 100. — X. Hürth, a. a. O. S. 47 ff. — [4]) or. 43, gehalten im Januar 382.

Verlust war; zugleich ist sie daher eine Hauptquelle für die Biographie des Basilius. Gregor hielt sie „verspätet und nach sehr vielen vorhergehenden Lobrednern"; er bittet daher um Nachsicht. „Nicht aus Mangel an Hochschätzung habe ich das unterlassen; auch nicht im Glauben, anderen stände es mehr zu, sein Lob zu verkünden; vielmehr zögerte ich anfangs, bis ich Mund und Herz gereinigt hatte; dann war ich wegen der gefährdeten wahren Lehre in große Arbeiten verwickelt." [1])

Diese Trauerrede ist beider, des Basilius, wie des Gregorius, gleicherweise würdig.

Nachdem der Redner von der Größe und Schwierigkeit seiner Aufgabe gesprochen hat, tritt er an diese selbst heran.

Die eigentliche Lobrede beginnt mit einer außerordentlich breiten Geschichte der Vorfahren und Eltern des Basilius, ihrer hohen Verdienste um den Staat, wie auch das religiöse Leben, [2]) um dann zu dem persönlichen Lob des Toten überzugehen:

Eingehend wird die höhere Bildung und Erziehung des Basilius in seinen Studien zu Caesarea, Konstantinopel, Athen dargestellt. [3])

In glühender Dankbarkeit ist die hochideale Freundschaft beider offengelegt, [4]) dann das Leben der Einsamkeit zu Pontus in unablässigem Studium und Gebet.

Den Kern der Rede bildet die Schilderung der Wirksamkeit des Basilius in seinem Berufe:

1. als Priester, [5])
2. als Bischof, [6])

wobei namentlich seine Kämpfe mit dem Kaiser Valens und dessen Präfekten in die rechte Beleuchtung gerückt werden.

Darauf folgt das Lob der persönlichen Tugenden des Freundes, zumal in seinem stillen Mönchsleben.

Am Beginn dieses Teiles der Rede fühlt der Prediger die Weitschweifigkeit, in die er geraten, und ruft aus:

[1]) n. 2. — [2]) n. 3—10. — [3]) n. 11—18. — [4]) n. 19—22.
[5]) n. 25—36. — [6]) n. 37—59.

„Ich fürchte, von denen, welche, gleich Basilius, das Maßhalten lieben, angeklagt zu werden.“ [1])

Dennoch entwickelt er mit epischer Behaglichkeit nun:

a) das abgetötete Leben des Freundes, [2])

b) seine Jungfräulichkeit und sein klösterliches Leben, [3])

c) seine Mildtätigkeit und den Edelsinn seines Herzens, [4])

d) seine Demut. [5])

Alsdann preist er den Freund als Prediger [6]) und theologischen Schriftsteller [7]) überaus hoch: „Basilius steht auf dem Gipfel. Er hat alle Geheimnisse enthüllt, alle Wahrheiten offenbart. Der ist am gelehrtesten, der seine Schriften am meisten liest und am besten versteht. Wenn ich sein Hexaëmeron lese, so trete ich mit meinem Schöpfer in Verbindung und bewundere seine Werke. Wenn ich seine Schriften gegen die Irrlehrer durchlese, so sehe ich darin das Feuer, das Sodom verzehrt hat; wenn ich seine Reden vom hl. Geist durchgehe, so erlange ich wahrhaftige Kenntnis des Herrn . .“ Besonders rühmt er ihn als Apologeten des hl. Geistes „zu einer Zeit, da wir in großer Bedrängnis waren“. [8])

Man hofft nun, der Prediger würde mit einem kurzen Gedanken des Trostes abbrechen. Allein er zieht den Faden seiner Rede auf ein ganz anderes Gebiet hinüber und beginnt einen Vergleich des Basilius mit den großen Heiligen des A. u. N. Bundes, stellt ihn als ebenbürtig ihnen an die Seite und dehnt diesen Vergleich derart weit aus, daß die letzten Partien zu einem raschen Gang durch die Geschichte der Offenbarung werden [9]): Adam — Henoch — Noë — Abraham — Jakob — Joseph — Moses — Samuël — Elias — Johannes — Petrus — Paulus ziehen an uns vorüber.

In eindrucksvollen Worten schildert Gregor dann das selige Sterben des Freundes [10]), seine Bestattung, und die bei ihr sich offenbarende Verehrung des Volkes. [11])

„Jeder gab sich Mühe, der eine, den Saum seines Gewandes zu erhalten, der andere das Lager, auf dem er ge-

---

[1]) n. 60. — [2]) n. 61. — [3]) n. 62. — [4]) n. 63. — [5]) n. 64.
[6]) n. 65. — [7]) n. 66—69. — [8]) n. 69. — [9]) n. 70—78. — [10]) n. 79.
[11]) n. 80.

legen, ein dritter, daß sein Schatten auf ihn falle, oder daß er ihn nur berühre . .“

Der Schluß bildet in klassisch kraftvoller Rhetorik den Höhepunkt: „Tretet hinzu und umstehet mich, ihr, seine Herde; die ihr dem Priestertum angehört, wie ihr, die ihr auf niederen Stufen stehet, ihr auf den Thronen, ihr in der Staatsverwaltung, ihr Männer aus dem Volke . .“ Alle ruft er an die Bahre des toten Freundes, und dann nimmt er im Beisein aller von ihm wehmütig seinen Abschied, nicht ohne eine Entschuldigung wegen der vielen ihm bewußten Mängel seiner Rede.

Er schließt mit einem Ausblick in die Ewigkeit.

Diese Rede ist unter den Trauerreden Gregors die bedeutendste und eignet sich daher besonders zu einer noch eingehenderen Untersuchung.[1])

Als Mängel fallen hier in die Augen:

a) Die Übertreibungen, namentlich im Aufzählen der Tugenden des Basilius und dem Vergleich mit den Heiligen des A. u. N. Testamentes. Die Vergleiche sind zudem auch so allgemein gehalten, daß sie im einzelnen oft nicht passen und den Eindruck abschwächen.

b) Die übergroße Länge der Rede, die fast ein Buch zu nennen wäre. Auch dann, wenn sie nicht so vorgetragen wäre, bleibt sie doch zu breit und umfangreich.[2]) Es geht der Überblick über den künstlerischen, rhetorisch wirksamen Aufbau ganz verloren; es fehlt das rechte Maß. So insbesondere in den Partien, wo er über seine Ausbildung redet und in der Erzählung über den Präfekten.[3])

c) Eigentümlich wirken die zumal im Anfang sehr zahlreichen mythologischen Anekdoten, in denen der Prediger bald von Midas und Gyges, bald von den Pelopiden, den elysäischen Feldern, von Aktäon, dem Zuge des Xerxes etc. etc. spricht. Er überladet hier das Schiff seiner Rede mit einem wahren Ballast von Erinnerungen aus den Tagen seiner klassischen Studien.

[1]) s. X. Hürth, a. a. O., S. 56 ff.

[2]) s. L. Ruland, a. a. O., S. 165 des näheren darüber.

[3]) n. 48—53.

d) Dürftig sind in dieser Rede, verglichen mit den übrigen, seine Bilder und Schilderungen, mit einziger Ausnahme der poetischen Darstellung des Aufenthaltes zu Athen.[1]) Die Vergleiche sind selten,[2]) die Vergleichungspunkte sind zu matt und allgemein; so verfehlen sie ihren Eindruck.

Andernteils aber sind der Lichtseiten und Vorzüge auch nicht wenige; die Anlage der Rede verrät ein großes oratorisches Geschick. Damit eint sich die glühende Liebe für den verstorbenen Freund. Einzelne poetische Darstellungen, unter denen die von Athen den ersten Rang einnimmt, verraten den feingebildeten Griechen. Der kraftvolle Schluß, mit den zarten Einzelzügen vom Todesbett, läßt die Rede ergreifend ausklingen. Bossuet hat ihn in seiner Trauerrede auf den Prinzen de Condé, gehalten am 10. März 1687, unverkennbar verwertet, da, wo er gegen Ende in ähnlicher Weise dessen Sterbelager schildert, und dann die Anwesenden im Geiste herantreten läßt. „Kommt, ihr Völker, kommt nunmehr, oder kommt vielmehr ihr Fürsten und Herren! und ihr, die ihr die Erde richtet, und ihr, die ihr die Pforten des Himmels öffnet; und mehr, als alle andern, ihr Prinzen und Prinzessinnen, edle Sprossen von so vielen Königen, ihr Sterne Frankreichs, heute aber verdunkelt, und von eurem Schmerze, wie von einer Wolke, umnachtet! Kommt, und sehet, wie wenig uns von einer so erhabenen Geburt, von so viel Hoheit und so viel Ruhm übrig bleibt! Werfet eure Blicke nach allen Seiten; hier seht ihr alles, was Pracht und Frömmigkeit tun konnten, um einen Helden zu ehren, Titel, Inschriften, eitle Zeichen von dem, was nicht mehr ist, Gestalten, die um ein Grab her zu weinen scheinen, und vergängliche Bilder eines Schmerzes, welche die Zeit mit allem Übrigen hinwegnimmt; Säulen, welche bis an den Himmel das stolze Zeugnis unseres Nichts zu tragen scheinen; nichts fehlt endlich von all den Ehrenbezeugungen, als nur der, dem sie gelten. Weinet demnach über diese schwachen Überbleibsel des menschlichen Lebens; weint über diese traurige Unsterblichkeit, die wir den Helden zueignen.“[3])

[1]) n. 22 f. — [2]) n. 70 ff.

[3]) Oeuvres de Bossuet (ed. Lebarq), VI, 416.

So kann man in allem dem günstigen Urteil Freppels zustimmen:[1]) „L'éloge de St. Basile peut être envisagé comme le chef-d'oeuvre de l'éloquence funèbre dans l'antiquité chrétienne; et, bien que celui de St. Athanase lui soit inférieur à plus d'un égard, il ne laisse pas d'offrir de grandes beautés dans le développement du caractère et de la vie de cet homme extraordinaire . . Grégoire de Nazianze trace la biographie de St. Basile, mais comme il l'anime par les grâces de l'éloquence! Il groupe autour d'elle les événements de son temps."

Es ist diese Rede bedeutend genug, und zugleich wie kaum eine andere geeignet, einen Vergleich mit der nach den Regeln und Schematen der altgriechischen Rhetorik hergebrachten Art damaliger Trauer- und Trostreden anzustellen.[2])

Monsabré sagt in seinem Buche „Avant, pendant, après la Prédication" über Gregor folgendes:

„St. Grégoire de Nazianze a été surnommé l'Isocrate des Pères grecs." Dieses Wort ist begründet.

Wir wählen zum Beweis dafür die bedeutendste der Trauerreden des Isokrates und stellen sie mit der zuletzt behandelten Gregors in Parallele: die Rede auf Evagoras.[3]) Sie ist unter den Lobreden des genannten griechischen Rhetors diejenige, die die rhetorische Kunst in der ganzen Fülle ihres Schmuckes auftreten läßt, um die Vorgänge und Tugenden des Evagoras, des Vaters des Nikokles, in ein möglichst günstiges Licht zu stellen, dabei aber in seiner Verherrlichung offenbar zu weit geht.[4]) Ob sie bei Gelegenheit der Leichenfeier selbst, oder hernach gehalten wurde, läßt sich nicht

---

[1]) Freppel, a. a. O., Bd. II, 165.

[2]) L. Monsabré, Avant, pendant, après la Prédication. Paris 1901, S. 105.

[3]) Vgl. F. Boulenger, a. a. O., p. 59 ff. E. J. Sterpin et E. Conrotte, S. Grégoire de Nazianze et Isocrate. Lille 1897. — Auch P. Wendland, Christentum und Hellenismus in ihren literarischen Beziehungen. Leipzig 1902. S. 3.

[4]) Isokrates. ed. G. E. Benseler u. Fr. Blass. Leipzig 1898. I, 206—225.

mehr genau feststellen; wahrscheinlich ist sie nicht so, wie sie uns vorliegt, öffentlich gehalten worden, immerhin aber gilt sie als Ehrendenkmal für den Toten, nach der Weise der alten Trauerreden. Ihre Zergliederung gibt folgende

Skizze:

I. Einleitung: die des Evagoras würdigste Verherrlichung ist eine Lobrede auf ihn.[1])
Wichtigkeit und Versäumnis der Pflicht, verdiente Männer zu preisen.[2])
Schwierigkeit der Lob- und Trauerreden.[3])

II. Abhandlung.

Lob des Evagoras:

1. wegen seiner edlen Abstammung, mit einzelner Aufzählung seiner Vorfahren;[4])
2. wegen seiner persönlichen Vorzüge und Verdienste.
   a) Außerordentliche Ereignisse.[5])
   b) Seine Jugend- und Mannesjahre.[6])
   c) Seine Flucht und Rückkehr.[7])
   d) Seine Herrschaft.[8])
3. wegen der Größe aller dieser Taten seines Lebens;[9])
4. daher verdient Evagoras die selige Unsterblichkeit der Götter, wie er bereits im Leben vollkommen glücklich war.[10]) Seligpreisung.

III. Schluß:

1. Wichtigkeit des Beispiels des Evagoras;[11])
2. Aufmunterung und Mahnung, ihm nachzueifern.[12])

Vergleicht man hiermit die oben ausführlich dargelegte Rede Gregors auf Basilius, so offenbart sich auch dem flüchtigen Blicke ein durchaus ähnlicher Aufbau, eine fast genaue Stufenfolge der Entwicklung, der gleiche Ideengang bei der Darstellung. Die Erinnerungen Gregors an seine alten Lehrer und Vorbilder der Rhetorik sind unverkennbar. An Sprachgewandtheit kommt er den Alten nahe, an Fülle

---

[1]) n. 1. — [2]) n. 2. — [3]) n. 3. — [4]) n. 4—8. [5]) n. 9. — [6]) n. 10.
[7]) n. 11. — [8]) n. 12—23. — [9]) n. 24—26. — [10]) n. 27—28.
[11]) n. 31. — [12]) n. 32—33.

und Tiefe der Gedanken übertrifft er sie infolge seines höheren christlichen Standpunktes. —

Wenngleich die Parallelen auch im einzelnen und genauer fortgeführt werden könnten, so zeigen doch die behandelten Trauerreden des Nazianzeners schon zur Genüge, wieviel Anlehnung und Abhängigkeit hierin gewaltet hat, und daß auch bei ihm das Wort gilt, in das Bauer sein Urteil über die Trostreden Gregors von Nyssa zusammenfaßt: „Wir glauben den Beweis erbracht zu haben, daß der Stoff nach Anordnung und Form von dem christlichen Redner unter denselben Gesichtspunkten behandelt ist, wie von der heidnischen Beredsamkeit; daß die Trostrede in ihrem Organismus, in ihrer formell rednerischen Eigentümlichkeit nicht die Erfindung einer christlichen Homiletik ist . ., daß Gregor ganze Reihen von Topen getreu nach den Vorschriften der Technik verwendet hat, und zwar auch solche, die nur auf heidnischem Boden entstanden sein konnten . . Lob, Klage, Trost werden zwar immer wieder die Bestandteile jeder Trostrede sein. Aber in den Reden Gregors liegt doch eine so festgefügte in sich geschlossene Ordnung und eine dementsprechende Form der Darstellung vor, die nur das Resultat einer lang ausgereiften, künstlerischen, nach obersten Gesetzen und Prinzipien arbeitenden Technik sein kann. Der Augenblick der Begeisterung oder die rednerische Begabung eines Einzelnen hat sie nicht hervorgerufen.“ [1])

Gegenüber dieser Anschauung Bauers ist jedoch hervorzuheben, daß die Menge der christlichen Gedanken jenes Gefäß der rednerischen Anordnung und Form, das Gregor seiner hellenischen Bildung verdankte, ganz anders füllte, als es bei den Heiden der Fall war, und daß deshalb Gregors Reden dieser Art durchaus etwas Eigenartiges haben und einen großen Fortschritt bedeuten. Auch das Hineinschieben eines neuen Elementes, nämlich der bildreichen, orientalischen Bibelsprache ist zu beachten. Mehr noch bedeuten hier seine ergreifenden Schilderungen des Lebens und Sterbens,

[1]) Joh. Bauer, a. a. O. S. 86.

des Leidens und Streitens in dem Lichte der Philosophie des Christentums und in der Kraft seiner Gnade.[1])

„Grégoire de Nazianze a excellé dans l'oraison funèbre. Nature enthousiaste et ardente, le beau moral l'impressionnait vivement; la vertu le touchait par tous ses aspects, simples ou héroiques, sévères ou gracieux. De là cette chaleur, qui anime sa parole dans le récit des belles actions. Telles il les sentait, telles il savait les peindre; c'est en quoi le servait une riche et brillante imagination. On a dit de ses oraisons funèbres, que ce sont autant d'hymnes." [2])

§ 10. Die Abschiedsrede zu Konstantinopel.

(or. 42.)

Den Schluß der Reden Gregors bildet seine Abschiedspredigt zu Konstantinopel, die im Jahre 381 in Gegenwart von 150 Bischöfen gehalten wurde.[3]) Sie ist von einer inneren Kraft beherrscht, die alles mit sich fortreißt, fast möchte man sagen, von einer tiefen Tragik und hohen Dramatik. Eingehend entwickelt Gregor in ihr die Gründe, welche ihn bestimmten, auf sein Bistum zu verzichten. Veranlassung dazu boten die auf der damaligen Kirchenversammlung zu Konstantinopel ausgebrochenen Streitigkeiten unter den Bischöfen, zumal einige derselben ihn nicht als rechtmäßigen Oberhirten der Stadt anerkennen wollten. Die Rede wirft auch grelle Lichter auf die Lebensweise des damaligen Klerus, und wird für Gregor zu einer vollgiltigen Verteidigung seines eigenen Wandels und seiner kirchlichen Lehre. Vorgetragen wurde sie in der „Anastasia", der bischöflichen Kirche.[4])

---

[1]) Bischof W. Schneider hat in seinem Buch „Das andere Leben" (6. Aufl. Paderborn, 1908) lange Stellen aus den Trauerreden Gregors von Nazianz sehr schön als Trostquellen verwertet.

[2]) Freppel, a. a. O., II. Bd., 171.

[3]) G. Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche. Freiburg, 1897. S. 100. 113.

[4]) Ursprünglich eine Kapelle, die später erweitert wurde und zu einer großen und berühmten Kirche wuchs; ihren Namen „Aufer-

Der Ideengang der Predigt ist folgender:

I.

Gregor begrüßt die anwesenden Bischöfe und will ihnen von seiner bisherigen Amtsführung Rechenschaft ablegen, wie auch Paulus[1]) das getan habe. „Wie urteilt ihr über mich, ihr Hirten, meine Gefährten im Hirtenamt? . .“[2]) „Klein und ärmlich war dieses Saatfeld und Gottes unwürdig, der in die ganze Welt guten Samen und Lehren der Frömmigkeit gelegt hat, spärlich schien die Ernte; groß aber und ährenreich und ergiebig für den, der ins Verborgene sieht . .“[3]) „Und das so lange, bis Gott, der arm macht und reich, der tötet und wieder belebt, der alles erschafft und durch seinen Willen verwandelt, der auf den Tag die Nacht folgen läßt, und auf den Winter den Frühling, auf den Sturm die Windstille und auf die Dürre den Regen, sprach: „Ich habe Israels Elend gesehen und geschaut . .“ „So war diese Herde, und so ist sie jetzt . .“[4])

Nach einem genauen Rückblick auf das, was er dort gearbeitet und in mühereichem Schaffen nun zustande gebracht hat, bietet er ihnen seine Gemeinde zum Geschenk an.[5])

Es liegt keine prunkende Überhebung darin, wenn er hier seine eigene Tätigkeit zur Geltung bringt und sie zu rechtfertigen sucht, weil er von den Bischöfen ungerecht gekränkt, und der fernere Aufenthalt ihm verleidet war. „Diese Gemeinde schenke ich nun euch.“ Was sie war, und was sie jetzt ist, hat er ihnen gezeigt;[6]) nichts Herrlicheres könne er ihnen geben, nachdem er sie einst übernommen, wo sie klein, hirtenlos, zerstreut, rechtlos, verfolgt, allen Besitzes beraubt, kaum noch einer Gemeinschaft geglichen hätte: „Verdient es Lob, — gestattet mir, daß ich mich dessen rühme, — so habe ich meinen Teil dazu beigetragen.“[7])

---

stehungskirche“ erhielt sie deshalb, weil in ihr der wie im Todesschlaf liegende katholische Glaube wieder zu neuem Leben sich erhoben hatte. Gregor liebte sie sehr, er verglich sie mit der Arche Noes, der Bundeslade. (Carm. IX.) — s. Ullmann a. a. O. S. 116.

[1]) Gal. 2, 2. — [2]) n. 1. — [3]) n. 4. — [4]) n. 5, 6. — [5]) n. 10.

[6]) n. 6 ff. — [7]) n. 10.

II.

Im zweiten Teil hält er Umblick, von jenem Standpunkt aus, auf den ihn die Rede nun geführt hat:

„Erhebet eure Augen, ihr, die ihr mich prüfen wollt, und schauet ringsum diesen herrlichen Kranz, der jetzt gewunden ist: schaut die Versammlung der durch ihr Alter und ihre Einsicht ehrwürdigen Presbyter, die bescheidenen Diakonen, die trefflichen Lektoren, das lernbegierige Volk, die Männer und Frauen, gleich ehrenwert durch ihre Tugend; . . diesen Kranz habe auch ich winden helfen, dieser Kranz ist zum Teil auch der Erfolg meiner Predigten, nicht solcher, die ich nur oberflächlich hingeworfen, sondern vielmehr mit Liebe gehalten.“ [1]) So zählt er die herrlichen Einzelzüge des Glaubenslebens auf: „Den Eifer unter den Reichen und den Armen, den Greisen und den Jünglingen, in Kriegs- und Friedenszeiten.“

Die Rede schreitet in der Verteidigung voran und wird immer temperamentvoller. Er führt aus, wie unter diesem seinem bischöflichen Wirken die Gemüter ruhiger, die Streitigkeiten geringer, die Zungen milder geworden seien. Gregor war gewiß demütig genug, die große Umänderung, die in kurzer Zeit erfolgte, nicht bloß seiner Tätigkeit zuzuschreiben, sondern vor allem darin Gottes Segen zu sehen. Aber andererseits gab ihm seine peinliche Lage auch das Recht, ein offenes Wort zu den Bischöfen zu sprechen. „Denn wenn es nichts Großes wäre, diese Stadt, die da das Auge der Welt, die Beherrscherin des Landes und Meeres, das vermittelnde Band zwischen Morgen- und Abendland ist, zu der alles hinströmt und von der alles ausgeht, im Glauben befestigt und in einer gesunden Lehre begründet zu haben, und zwar zu einer Zeit, da sie durch die verschiedensten Meinungen von allen Seiten her beunruhigt war, dann möchte es wohl kaum etwas Großes geben, was die Mühen aufwöge.“ [2])

„Nicht unverständlich verwaltete ich mein Lehramt. Aber auf der anderen Seite suchte ich auch nicht den

[1]) n. 11 u. 12. — [2]) n. 10.

Frieden auf Kosten der Wahrheit, dadurch, daß ich etwas preisgegeben hätte, um den Ruhm der Nachgiebigkeit zu erlangen, sondern ich wollte den Frieden durch einen gesetzmäßigen Kampf erreichen.“ [1])

Nun geht er des näheren auf die von ihm dort verkündete Lehre ein, namentlich auf seinen Kampf um die Reinerhaltung des Glaubens an die Trinität.[2]) Mit einem hl. Stolz kann er sagen:

„Eine kurze Darlegung meiner Lehre, ja gewissermaßen die Säuleninschrift, allen bekannt, ist hier das Volk, das ein wahrer Anbeter der allerheiligsten Dreifaltigkeit ist, so daß jeder sich lieber das Leben nehmen ließe, als daß er eine der drei göttlichen Personen von der Gottheit trennte.[3]) So mußte und durfte er sprechen, nicht sich zum Ruhm, sondern zur Verteidigung; nicht vor seinem Gott, wohl aber vor den Menschen, um sich vollauf zu rechtfertigen. Vor Gott beruft er sich nur auf „den hl. Geist, der in ihm gewirkt hat“,[4]) auf die Reinheit der Lehre, die er stets dem Volke gepredigt hat, um in schwerer Zeit dem Irrtum zu wehren und der Wahrheit zum Siege zu verhelfen.

„Dies, meine Brüder, hatte ich zur Verteidigung meines Kommens zu sagen. Verdient es Anerkennung, dann sei dem Herrn Dank und euch, die ihr mich gerufen; entspricht es aber eurer Hoffnung weniger, auch dann sei ihm Dank: völligen Tadel verdient es nicht, das weiß ich genau!“ [5])

III.

Ganz dem Gang des Gedankens entsprechend, schließt er hier einen Ausblick in die Zukunft an:

Er erbittet für sich nach seiner Arbeit nun einen doppelten Lohn:

„Was nun? Gebt mir meinen Lohn für meine Mühen! Aber welchen? Nicht einen solchen, den argwöhnische Menschen vermuten möchten.“ Er will:

a) Lohn für sich: „Gönnet mir Ruhe von allen meinen Arbeiten . . Habt Ehrfurcht vor diesem grauen Haupt.[6])

---

[1]) n. 13. — [2]) n. 14—19. — [3]) n. 15.
[4]) n. 13. — [5]) n. 19. — [6]) n. 20.

Gebt mir den Entlassungsschein, wie die Kaiser sie den Soldaten geben, und wenn ihr wollt, mit gutem Zeugnisse, auf daß ich Ehre davon habe, wenn aber nicht, dann ganz wie es euch beliebt.“ [1])

b) Lohn für seine Herde: einen Nachfolger. „Wen werden wir an deine Stelle setzen? Der Herr wird sich den Hirten für das Vorsteheramt ersehen . . Nur um das Eine bitte ich, es möge einer sein, der Nacheiferung erweckt und nicht Mitleid, einer, der nicht allen alles gestattet, sondern der auch manchmal um des Besseren willen anzustoßen fest gewillt ist . . Ich meinerseits sage euch hiermit meinen letzten Gruß.“ [2])

So zeichnet er scheidend noch in bewegter Ansprache das ihm vorschwebende Ideal des Bischofs, das ihm stets vor der Seele gestanden, und dem nachzukommen alle seine Sorge war.

Mit vollem Bedacht kommt er hier vor dem Schluß noch auf den Zwiespalt zu sprechen,[3]) und bittet im Bewußtsein, keinerlei persönliche Schuld auf sich zu haben, „um Prüfung aller gegen ihn erhobenen Anklagen“.[4])

Auf diesem Höhepunkt und mit solcher Perspektive in die Zukunft seiner Gemeinde zu Konstantinopel nimmt der Greis Abschied von seiner Kirche, seinem Volk, seiner Stadt. Es ist jener hochberühmt gewordene Schluß dieser Rede, der stets den Perlen der christlichen Beredsamkeit zugezählt wurde und kaum übertreffbar scheint. In ihm loht eine glühende Beredsamkeit, es spricht aus ihm ein kindliches, weiches, tief empfindendes Gemüt, aber zugleich ein starker, hoheitsvoller Wille[5]):

„Lebe wohl, Anastasia, Kirche der Auferstehung, die du den Namen trägst von unserem frommen Vertrauen! Denn du hast unsern katholischen Glauben, der bisher Gegenstand der Verachtung (durch die Arianer) war, wieder zu Glanz und Blüte erhoben. Lebe wohl, neues Silo, leuchtende Siegesstätte, wo wir zum erstenmale der Bundeslade wieder eine bleibende Stelle gewannen, nachdem sie vierzig Jahre

---

[1]) n. 25. — [2]) n. 25. — [3]) n. 21—24. — [4]) n. 23 f. — [5]) n. 26 f.

unstät in der Wüste umhergeirrt war! Lebe wohl auch du, großes und erhabenes Gotteshaus, unser neues Erbe, dem die neue Kirchenlehre seinen jetzigen Glanz verlieh; du, einst ein gottentfremdetes Jebus, und nun durch uns zu einem Jerusalem geworden! Lebet wohl, ihr übrigen heiligen Tempel, die ihr diesem an Schönheit nahekommet und wie ein einigendes Band die verschiedenen Teile der Stadt umschließet! Lebet wohl, ihr hl. Apostel, himmlische Pflanzung, die ihr mir ein Muster gewesen in meinen Kämpfen! Lebe wohl, du erhabene Stätte, beneidete und gefahrvolle Ehre, auch du, der Bischöfe und Priester Schar, die Würde und Alter zugleich schmückt, und ihr alle, die ihr dem hl. Altare dienet und dem gegenwärtigen Gott euch nahet! Lebet wohl, Chor der Nazaräer, Harmonie der Psalmen, nächtliche Gottesdienste, Keuschheit der Jungfrauen, Demut der Frauen, klagende Schar der Witwen und Waisen, Blicke der Armen, zu Gott und mir hingewendet! Lebet wohl, ihr geistlichen Herbergen, Freundinnen Christi, in denen ich selbst ein Asyl in meinen Leiden fand! Lebet wohl auch ihr, die meine Reden gefesselt, eifrige Zuhörer, die ihr heimlich und öffentlich meine Worte niedergeschrieben habt; lebet wohl, ihr Schranken dieser Kanzel, welche so oft die heilsbegierige Menge freudig sich drängend umwogte! Lebet wohl, Kaiser, Paläste und Hofleute, die ihr vielleicht eurem Fürsten treu, Gott aber leider untreu seid! Lebet wohl, Orient und Occident, für welche ich gekämpft und die mich bekämpft haben! Lebet wohl, ihr hl. Engel, unter deren Schutz und Hut diese Kirche steht und mit ihr auch meine Person, hier sowohl wie in der Verbannung; ruht ja doch mein Geschick in Gottes Hand. Lebe wohl, o hochheilige Dreifaltigkeit, Gegenstand meiner Betrachtung und Wonne! Mögen diese dich bewahren, du sie . . möchte ich täglich hören, daß du unter ihnen mehr und mehr erhöht und verherrlicht wirst, sowohl durch ihren Glauben als Wandel! Meine Kindlein, bewahret mir das hl. Unterpfand, eingedenk meiner Verfolgungen. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch allen. Amen."[1])

---

[1]) Vgl. Hettinger, Aphorismen.[2] Freiburg, 1907, S. 118.

Wenn auch unverkennbar ein Zug von Verbitterung über das ihm widerfahrene Unrecht sich durch diese Abschiedsrede hinzieht, so ist sie doch als Ganzes ein Meisterwerk oratorischer Kunst, voll tiefer Empfindungen und trefflich in der Darstellung. —

So verließ Gregor Konstantinopel und zog sich in seine geliebte Einsamkeit zurück, um dort im Leben der Stille, des Gebetes und der Betrachtung sich auf den Tod vorzubereiten. „Die ihren bischöflichen Thron verlassen, werden nicht auch zugleich ihren Gott verlieren; sie werden vielmehr ihren Sitz und Thron im Himmel erhalten, der weit höher und sicherer ist, als jener.“ [1])

---

[1]) n. 27. —

III.

Die formelle Seite der Predigten Gregors von Nazianz.

Nachdem im vorhergehenden Teil die einzelnen Predigten des Kirchenlehrers von Nazianz auf ihren Inhalt untersucht und gewertet wurden, gilt es jetzt, aus ihrer Gesamtheit die formelle Seite der Predigten Gregors kennen zu lernen, die äußere Gestalt seiner Reden, ihre Anlage, den Aufbau, die Sprache und Darstellungsweise.

Naturgemäß wurde jener Teil der Untersuchung am ausführlichsten. Im Folgenden werden aus den gewonnenen Erkenntnissen, die im Verlauf der Darstellung sich bereits vielfach ergaben, die Resultate in engerer Zusammenfassung aufgeführt; die Zitate sind kürzer gefaßt und häufig auf Rückverweise oder kurze Angaben beschränkt.

§ 11. Einfluß der antiken Rhetorik auf die Predigten Gregors.

„Das vierte Jahrhundert war das für die Begründung und Entwicklung der alten katholischen Kirche wichtigste. Der Kampf gegen den Hellenismus war so gut wie überflüssig geworden: auf diesem Gebiet war die Kirche längst aus einer „ecclesia militans“ eine „triumphans“ geworden . . Aber es gab andere große Ziele: es galt, die Häretiker zu bekämpfen, die bedrohlicher als je zuvor ihr Haupt erhoben; es galt, einer nach Millionen zählenden Masse in allen Teilen des Reiches die Hoheit der neuen Religion durch die Kraft des Wortes zu enthüllen und die großen kirchlichen Feste in würdigen Reden zu feiern. Diesen Bedürfnissen der Kirche

kamen die Prediger des 4. Jahrhunderts entgegen, unter denen vor allen hervorleuchtet das Dreigestirn Gregor, der Theologe von Nazianz, Basilius d. Große, Joh. Chrysostomus, die größten Prediger, die die alte Kirche hervorgebracht hat, alle drei auf der Höhe hellenischer Bildung stehend, ausgerüstet mit den seit Jahrhunderten im Kampfgetümmel und Siegesjubel erprobten Waffen hellenischer Rhetorik.“[1])

Den drei Kappadoziern konnte Michael Psellos der Jüngere im 11. Jahrhundert das Lob zollen: „*Τούτων ἕκαστος αὐτάρκης ὅτω δὴ βούλει τῶν παρ᾽ Ἕλλησι σοφιστευσάντων παραβαλεῖν.*“[2])

Sie standen eben noch unter dem Einfluß der antiken Kultur. „Als die neuen Ideen der Nächstenliebe und Sittenreinheit aus den niederen Kreisen des Volkes in die Paläste der Vornehmen und die Hallen der Gelehrten vorzudringen begannen, änderte sich auch die Stellung und Aufgabe der christlichen Lehrer. Sie mußten mit einer hochentwickelten, auch in ihrem Verfall noch vielvermögenden Kultur den Kampf aufnehmen, sie mußten sich zu diesem Behufe die Schlagfertigkeit der Dialektik, die Gewandtheit der Rhetorik, die Eleganz der poetischen Diktion aneignen. Diese erwarben sie sich in den Hörsälen und Museen der Griechen, im 4. Jahrhundert gewöhnlich an der Seite heidnischer Jünglinge. Die Werke der Kirchenväter sind daher nach ihrer formalen Seite dem Boden des Hellenismus entsprossen und tragen das Gepräge der zu jener Zeit herrschenden Richtung der Philosophie und Rhetorik.“[3])

---

[1]) Norden, Antike Kunstprosa. Leipzig, 1897. S. 562.

[2]) Migne, P. Gr. 122, 901. — vgl. die Ausgabe von Boissonade, *ψελλός*. Norimbergae, 1838, S. 125. Die hier einschlägige Schrift des Psellos „Brief an den Westarchen Pothos“ in „Catalogi Codicum mss. Bibliothecae Bodleianae“ ed. H. O. Coxe, pars I. 1853, 743—751, war mir nicht zugänglich.

[3]) W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur. (Iw. Müllers Handbuch[2]. VII.) München, 1895, S. 726. Thom. Wehofer, a. a. O. S. 1 f. — Vgl. ferner hierzu: Volkmann, Rhetorik der Griechen und Römer[2], Leipzig, 1885. — Blass, Attische Beredsamkeit[2]. Leipzig, 1887. — Westermann, Geschichte der Beredsamkeit in Griechenland und Rom.

„Das Urteil über den Charakter der christlichen Predigt in der griechischen Kirche am Ausgang des 4. Jahrhunderts und über ihre Stellung innerhalb der Geschichte der Predigt überhaupt ist im allgemeinen nicht mehr zweifelhaft: es lautet dahin, daß die kirchliche Beredsamkeit jener Zeit in einer eigentümlichen Weise unter dem Einfluß einer vom heidnischen Boden übertragenen Macht gestanden hat, unter dem der antiken Rhetorik.“[1])

In Athen, der Metropole griechischer Bildung, hatte auch Gregor von Nazianz seine rhetorischen Studien gemacht: „Athenae inventrices omnium doctrinarum, in quibus summa dicendi vis et inventa est et perfecta.“[2]) Dort wurden die Theorien Platos über „die Sophistik oder sophistische Beredsamkeit“, wie er sie im „Phaedrus“ und „Gorgias“ entwickelt hat, neben denen des Aristoteles eifrig studiert; ersterer hat mehr die ideale, ethische, letzterer vorwiegend die technische Seite behandelt; die Rhetoren Himerius, Proaesius, Thespesius gaben Unterricht. „Von Aristoteles angefangen, ward die Beredsamkeit Eigentum der philosophisch-rhetorischen Schulen, die sie mit einer Menge den Alten unbekannter Begriffe und Zergliederungen belasteten, und das Hauptgewicht auf die Form legten, worüber sich die ausgedehntesten Vorschriften bei den alten Rhetoren, z. B. Dionysius von Halikarnass, finden, die wie für die Feinheit des griechischen Ohres, so zugleich auch für die Äußerlichkeit der ganzen Behandlung Zeugnis geben.“[3])

Aus der Hand des antiken Heidentums nahmen die christlichen Prediger die goldenen und silbernen Gefäße und stellten sie in den Dienst der Kirche, gleich wie die Juden die Gefäße der Ägypter mit sich ins gelobte Land trugen, nach einem bei den Vätern häufig gebrauchten Vergleich.

---

2 Bände. Leipzig, 1833. — Girard, Etudes sur l'éloquence attique. Paris², 1884. — H. Schürmann, De S. Basilio et Gregorio Nazianzeno literarum antiquarum studiosis. I. Kempen, 1862. (Gymnas. Programm.), S. 3 f.

[1]) Bauer, a. a. O. S. 1. — [2]) Cicero, de orat. I, 4.

[3]) Schwab, Christliche und antike Beredsamkeit. Würzburg, 1848, S. 18.

Nicht ohne die Fügung der Providenz hatte die heidnische Wissenschaft dem Christentum jene Gefäße bereitet, in denen es gerade den edleren Geistern die neuen Heilswasser anbieten durfte.

Gregor zeichnet sein Verhältnis zu der profanen Wissenschaft mit den Worten: „Wie wir Himmel, Erde, Luft und alles, was sie umfassen, nicht verachten, weil einige sie im Götzendienst mißbraucht haben, sondern aus den Geschöpfen den Schöpfer zu erkennen suchen, und nach dem Ausdruck des Apostels jeden Gedanken Christo gefangen geben, so nehmen wir aus jenen Schriften das zur Erforschung und Betrachtung Dienliche, was aber zu den Dämonen und zum Irrtum führt, verwerfen wir . . Nicht darum ist die Bildung gering zu schätzen, wie einige glauben, weil sie in Irrtum führen könnte, vielmehr sind diejenigen töricht und unwissend, welche wünschen, es möchten alle sein, wie sie, auf daß ihre eigene Unwissenheit nicht zu Tage trete, sondern durch den allgemeinen Mangel an Bildung nicht zu offenkundig werde.“[1])

Was Gregor hier als überhaupt giltig hinstellt, hat er selbst in der Aufnahme heidnischen Wissens und dessen Verwertung befolgt. Bereits in der Entwicklung seines homiletischen Werdeganges und namentlich bei seinen Trost- und Trauerreden ist darauf hingewiesen worden,[2]) wie er in der Rhetorik die klassischen Vorbilder in vieler Hinsicht nachgeahmt hat. Auch im folgenden wird sich das noch des weiteren zeigen.

§ 12. Anlage und Aufbau der Predigten Gregors.

Die eigentliche, mit bewußter Kunst angelegte Predigt beginnt mit dem 4. Jahrhundert. Doch hat sie es in ihrem ersten Entwicklungsstadium nicht zur eigentlichen Herrschaft und auch nicht zur inneren Vollendung gebracht.[3]) Neben ihr behauptet sich mit gleichem Recht die Homilie, die

[1]) or. 31. n. 11; or. 8 n. 3. — [2]) vgl. S. 8 ff. 97 f. 119 ff.

[3]) s. Keppler, Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage. Tübinger Theologische Quartalschrift, 1892, S. 52 ff. 179 ff.

fortan auch der Glanzpunkt der griechischen Predigt bleibt. Chrysostomus z. B. ist weit größer in seinen Homilien, als in seinen eigentlichen Predigten. Die letzteren legten keinen Schrifttext zu Grunde; auch fehlte es ihnen vielfach an einem geschlossenen Thema. Der Grund dieses Abweichens von der Homilie lag namentlich im Auftauchen der Irrlehren, die zu eingehender Behandlung der Glaubenslehren dringlich aufforderten. „Je mehr sich das Christentum ins öffentliche Leben einwurzelte, um so häufiger traten Anlässe zu Gelegenheitspredigten ein; je mehr der Kult der Heiligen und Märtyrer Eingang in die Liturgie fand, um so mehr hatte auch die Predigt Ursache und Pflicht, sich mit ihm zu befassen. Diese zum Teil neuen, zum Teil gegen früher gesteigerten Anforderungen und Aufgaben förderten die Ausbildung einer freieren Gestalt der Predigt, welche aber gegenüber der Homilie immer noch Ausnahme blieb. Wir finden in dieser Periode die Anfänge der thematischen Predigt, die ein Wort der Schrift zum Einschlag nimmt, zum Teil schon mit klar formuliertem und vorgestelltem Thema auftritt, ja mitunter, z. B. in manchen Predigten des Chrysostomus und Augustinus, sogar schon Partitionen aufweist.“[1])

Unter den Reden Gregors von Nazianz findet sich nur die eine Homilie über Matth., c. 19; die übrigen sind thematische Predigten. Über ihre Anlage und Durchführung noch einige kurze Andeutungen.

Bekanntlich hat die Einleitung vor allem die Aufgabe, den Zuhörern Gegenstand und Ziel der Rede darzulegen, sie dafür günstig, aufmerksam zu stimmen und gelehrig zu machen. Neben dem einfachen, rasch auf Ziel lossteuernden Eingang, wie ihn Bourdaloue besonders liebt, spricht die Theorie auch von einem insinuierenden Eingang, der namentlich dann angebracht ist, wenn im Zuhörerkreis auf Widerspruch zu rechnen wäre, oder wenn eine besonders günstige Stimmung geweckt werden soll.

Gregors Einleitungen werden diesem Zweck durchweg in kunstvoller Darstellung gerecht, allerdings mit dem

[1]) Keppler, Theol. Quartalschrift, 1892, S. 57 f.

in den meisten Fällen wiederkehrenden Fehler der Weitschweifigkeit und Überladung, bis er zum Thema gekommen ist. Besonders kennzeichnend hierfür sind die Eingänge zu seiner Osterrede,[1]) auch zu der Rede über die Liebe zu den Armen.[2]) — Den Einleitungsgedanken nimmt er meist von der äußeren Veranlassung der Rede, die er sehr geschickt auszunutzen versteht. So in der Rede seiner Verteidigung „gegen diejenigen, die ihn beschuldigten, nach dem Bistum Konstantinopel gestrebt zu haben",[3]) wo er mit scheinbarer Verwunderung beginnt, wie es doch komme, daß seine Predigten von den Gemeindemitgliedern so gern gehört würden, trotz seines ausländischen Dialektes und seiner unangenehmen Stimme, ja warum sie überhaupt so fest an ihm hingen?[4])

Sogleich mitten in die Sache selbst führt der Eingang seiner Verteidigungsrede nach der Flucht, wo er gesteht, daß er überwunden sei;[5]) ebenfalls in der Rede auf die Machabaeer.[6])

Die Zuhörer zu ergreifen und in Rührung zu versetzen, bezweckt die Einleitung zu der Rede anläßlich seiner Rückkehr aus der Einsamkeit.[7]) „Ich sehnte mich nach euch, meine Kinder, und ihr habt euch gleicherweise nach mir gesehnt . ." Majestätisch ist die Einleitung zu der Epiphaniepredigt:[8]) „Christus ist geboren, verherrlichet Ihn! Christus kommt vom Himmel, — eilt Ihm entgegen!" . .

Ganz mißglückt erscheint dagegen der Eingang zur Rede auf den Philosophen Heron,[9]) wo Gregor gleich mit der Kundgabe seiner Absicht, diesen Mann zu loben, einsetzte, der noch dazu im Gotteshause zugegen war, und das gänzlich unverdiente Lob ehrlos entgegennahm. Es war ihm gelungen, den edel gesinnten Bischof durch Lug und Trug zu hintergehen, ein Mensch, der in seiner Doppelzüngigkeit und Frivolität lebhaft an den Cyniker von Fernay erinnert.[10])

Die Einteilung. „Origenes hatte eine merkwürdige, genaue Einteilungsmethode: zuerst legte er den Text vor,

---

[1]) or. 45. — [2]) or. 14. — [3]) or. 36. — [4]) n. 1. — [5]) or. 2.
[6]) or. 15. — [7]) or. 26. — [8]) or. 38. — [9]) or. 25. — [10]) vgl. S. 85.

entfaltete ihn sodann; dann folgte die moralische Deutung, dann die mystische, wo seine Gedanken hoch fliegen. Mit einer kurzen Paränese schließt er ab . .“ [1])

Bei Gregor von Nazianz läßt sich keinerlei bestimmte Methode verfolgen. Mit Ausnahme der Trostreden ist nur selten eine geordnete, klar sich aufbauende Einteilung wahrzunehmen. Dafür liebt er auch zu sehr die Wiederholungen und mannigfachen Abschweifungen vom Hauptthema. Zwar kündigt er selbst [2]) deutlich an: „Damit in meiner Rede alles in rechter Ordnung aufeinander folge, will ich zuerst darlegen . .“ Diese „Ordnung“ ist aber gar nicht vorhanden.

In einzelnen Reden läßt sich eine klar gebaute Disposition aufstellen, z. B.[3]) „auf den Weißen Sonntag“; meist ist es der fortschreitende Gedankengang selbst, der die Disposition der Rede latent in sich schließt. Das Thema wird gegen Mitte oder Ende der Einleitung gewöhnlich angekündigt; eine bestimmte Einteilung aber nicht angegeben. Gregor handelt hierin aber so frei, um nicht zu sagen willkürlich, daß es oft überaus schwierig ist, das Ende des Eingangs vom Beginn der eigentlichen Abhandlung zu unterscheiden. Der festgefügte Plan wird stets neu verdeckt durch beständige Abschweifungen, in denen der Redner Gegenstand und Ziel lange Zeit gänzlich aus dem Auge verliert.

Ausführung und Ausbau der Rede. Die Entwicklung des angekündigten Themas macht Gregor in behaglicher Breite und mit häufigen Perioden. Sein Periodenbau ist sprachlich und stilistisch weniger zu verurteilen. Der Genius der griechischen Sprache treibt dazu. Auffallend sind die vielen Einschaltungen. Sie entstammen der Lebhaftigkeit seines Geistes, dem gar leicht verschiedene Gedankenrichtungen vorschweben, und der nur mit einer gewissen Mühe einen bestimmten Gedanken festhält, fortentwickelt und zu Ende führt.

---

[1]) F. Barth, in „Theologische Abhandlungen und Skizzen“, Basel, 1898, S. 54 f.

[2]) or. 2, n. 2. — [3]) or. 44.

Kein anderer Prediger jener Zeit erlaubt sich ähnlich viele Wiederholungen und weite Abschweifungen in fremde Gebiete.

Die 5 „theologischen Reden" beweisen das zur Genüge. Doch ist das nicht etwa eine Folge von Gedankenarmut, im Gegenteil: es ist eine reiche Gedankenwelt, in die seine Zuhörer eingeführt werden. Der Ideengang schreitet rasch vorwärts, ein Gedanke schließt sich an den andern in schneller Folge an.

Dabei versteht der Redner es, seine Predigt mit gesteigerten Mitteln höher und höher hinaufzuführen, die Affekte in Wallung zu bringen, lebendig in die Herzen zu sprechen, und so geradezu Höhepunkte der Beredsamkeit zu schaffen. Man vergleiche dazu namentlich die „Rede auf die Machabaeer", „über die Liebe zu den Armen", seine packende „Abschiedsrede" gegen den Schluß hin. In der ersteren steigert er seine Worte zu hoher Dramatik: die Mutter und ihre Söhne feuern einander vor den Ohren der Zeugen zur Standhaftigkeit an.[1])

Manche Bilder und Schilderungen müßten klarer und schärfer sein, aber die Fülle in der Einzelausmalung wird nicht gerade aufdringlich und lässig, und oft empfindet man sie mehr als angenehme Ruhepunkte im Lauf der Entwicklung.

Jene Teile freilich, in denen er allzu lange rein theologischen Spekulationen nachgeht, wirken in ihrer Ausdehnung ermüdend, wenngleich Gregor sie nicht bloß philosophisch-tief, sondern auch mit Gewandheit und rednerischer Lebendigkeit darzustellen verstand.

Der Schluß ist meist durch die gesteigerten Affekte von dem Prediger bereits vorbereitet. Auf den Schluß wurde in den vorhergehenden Einzeluntersuchungen über die Predigten jeweils besonders hingewiesen. Gregors Reden rufen meistens tiefe Eindrücke hervor. Die durchgearbeiteten Wahrheiten haben Funken in die Seelen der Hörer fallen lassen, und nun schürt der Redner das Feuer zur hellen Flamme.

---

[1]) or. 15, n. 7.

In einzelnen Predigten sind die Schlußteile wahre Meisterstücke. Nur selten verläuft der Strom seiner Beredsamkeit im Sande; das ist da der Fall, wo schon zuvor die ganze Darstellung und Entwicklung sich in langatmiger Weite verloren hatte. Dann findet sich ein Schluß, der als zu breit und kraftlos bezeichnet werden muß, und daher die Rede in ihrem Eindruck beeinträchtigt.

§ 13. Die sprachliche Seite.

Bei Behandlung der Form in den Reden Gregors kommt vorab der Umstand in betracht, daß der Prediger eine feingestimmte Dichternatur war, mit weichem melancholischem Gemüt, dessen mannigfaches Leid ihm zur Quelle seiner Lieder wurde.

In seiner „Rede nach der Rückkehr vom Lande“ [1]) schildert er in herrlicher Weise das Meer, und sagt dabei, daß er alles, was er dort schaue, auf sein Inneres bezöge und sein Leben mit dem Meere in Vergleich brächte. Diese Gabe, alles auf sein Inneres zu beziehen, läßt sich in seinen Predigten immer neu beobachten, und ist eine Offenbarung seines dichterischen Genius. [2])

Dazu kommt: Gregor ist Mystiker. „Nichts schien mir so herrlich, sagt er, als mit verschlossenen Sinnen, wie schon außerhalb des Fleisches und der Welt lebend, in mich selbst einkehrend, fern von menschlichen Geschäften, bloß mit mir selbst und mit Gott im hl. Verkehr, über alles Sichtbare hinausgerückt zu sein.“ [3])

Gregor ist der Mann der Einsamkeit, des stillen, beschaulichen Lebens und der Stimmungen. Aus der geistigen Individualität dieser innerlichen, zum Idealen gerichteten Persönlichkeit erwächst sein Stil: er ist das treue Abbild seines Innern.

Seine Predigten sind voll echt dichterischer Stellen: z. B. die malerische Schilderung der Ankunft einer ägyptischen

---

[1]) or. 26, n. 7.

[2]) vgl. W. Ackermann, Die didaktische Poesie des Gregor von Nazianz. Leipzig, 1903. — E. Doubedout, De Gregorii Nazianzeni Carminibus. Paris, 1901. — [3]) or. 2, n. 7.

Getreideflotte im Hafen von Konstantinopel.[1]) Seine Festpredigten offenbaren hohen Schwung, in der vortrefflichen Art, wie er die Stimmung zu schildern versteht; so die Osterpredigt mit dem leuchtenden Frühlingsbild als Hintergrund der ganzen Rede. Er erzielt da mit dem erhabenen Stil ähnliche Wirkungen, wie Augustinus vielfach in seinen Predigten mit ihren scharfen Antithesen, Wortspielen, und dem in kurzen Sätzen sich offenbarenden freudig pulsierenden Leben.

In seiner Rede über die „Flucht"[2]) hat er seine Gedanken über den Weltapostel Paulus in ein hochpoetisches Gewand gekleidet. Darüber sagt Jakoby: „In präziser und durch scharf zugespitzte Gegensätze fesselnder Darstellung tritt uns die Wirksamkeit und das Lebensbild des großen Apostels vor Augen. Ausschließlich literarisch betrachtet, bildet diese Charakteristik ohne Zweifel den glänzendsten Abschnitt dieser Rede. Chrysostomus, der dasselbe Thema in seiner Schrift „*περὶ ἱερωσύνης*" behandelt, ist hier von Gregor abhängig. Er steht hinter seinem Vorbild zurück. Seine Ausführungen erscheinen wie ein Auszug aus der Schilderung Gregors. Selbständig zeigt sich Chrysostomus nur da, wo er, seine Vorlage ergänzend, den Apostel Paulus als Muster christlicher Beredsamkeit und schriftstellerischer Tätigkeit vorführt."[4])

Die letztere Behauptung Jakobys trifft nicht zu. Eine solche Abhängigkeit nachzuweisen, würde ihm nicht leicht gelingen. In ganz anderer Weise, in ganz anderem Stil, viel ruhiger und klarer und von dem ganz bestimmten Gedanken aus, inwiefern Paulus sich „unkundig der Rede"[5]) nenne, führt Chrysostomus ein Bild des Apostels vor. Nicht ein Auszug, eher eine Erweiterung dessen, was Gregor behandelt, ist bei Chrysostomus zu finden.

Bilder und Gleichnisse aller Art stehen Gregor jeden Augenblick in Fülle zur Verfügung. Sie dienen teils

[1]) or. 34, n. 7. — [2]) or. 2, n. 52 ff. — [3]) III, 7; IV, 6—8.

[4]) Jakoby, „Die praktische Theologie in der alten Kirche". In „Theol. Studien und Kritiken", Jahrgang 1890, S. 303.

[5]) 2. Kor. 11, 6.

zur Klärung, teils zum Schmuck, mit dem er seine großen Gedanken in ein Prachtgewand kleidet. Er braucht sie, wie er selbst[1]) sagt, weil sich das rein Geistige mit dem Sinnlichen, das Größte mit dem Kleinen vergleichen läßt, und weil die sinnlichen Menschen nicht ohne Hilfe der sinnenfälligen Dinge zum Übersinnlichen emporsteigen können." Dieser Bilderschmuck ist nicht von der breiten Heerstraße aufgelesen, sondern durchaus originell, geistvoll und tief. Gregors Einbildungskraft versteht es dadurch, über die Reden einen wahren Farbenglanz auszubreiten, seine Vergleiche sind dichterisch zart; besonders glücklich gelingen ihm jene aus dem Leben der Natur, für deren scharfe Beobachtung er ein klares Auge und einen geübten Geist offenbart.

Er vergleicht sich vor seiner Abdankung[2]) „mit einem gefesselten Renner, der mit den Füßen die Erde stampfend und mit seinem stolzen Wiehern die Freiheitslust verrät". „So konnte auch ich eine lebendige Ungeduld nicht verhehlen, meine Blicke, meine Klagen, meine Reden, alles kündigte meine Sehnsucht an, die Ketten zu zerbrechen, und in meine Einsamkeit heimzukehren; nun brach ich meine Fesseln mit Freuden". Ein anderes Mal vergleicht er sich mit dem wogenden Meere:[3]) „Ich wandelte am Ufer des Meeres, um mich der abendlichen Frische und des Anblicks der ruhigen Wasser zu erfreuen, die das Ufer sanft bespülen. Plötzlich sah ich es aufgeregt werden, ein heftiger Sturmwind fuhr in die Wogen, brüllend brachen sie sich am Ufer oder den benachbarten Felsen, die sie zurückwarfen, ohne sich von ihnen erschüttern zu lassen . . Dies Schauspiel ward mir zum Bilde meiner Lage, zur Quelle reicher Belehrung.

Ist das nicht — so sagte ich mir, — das Spiegelbild des menschlichen Lebens? Und alles, was in dieser Welt uns zuteil wird, ist es nicht, wie das Meer, bitter und unstät zugleich?"

Häufig finden sich kurze, geistvolle Vergleiche, denen der Redner nicht etwa ausmalend weiter nachgeht, die vielmehr rasch in den Gang seiner Darstellungen einfließen, und, ohne des näheren ausgeführt zu werden, von der Fülle seiner Ideen bald wieder verdrängt sind.

[1]) or. 23, n. 11. — [2]) or. 42. — [3]) or. 26, n. 8.

So sagt er: „Ein Geiziger sei so wenig auszufüllen und zu sättigen, wie das Feuer oder das Meer;[1]) ein nüchterner, schwacher Unterricht sei wie ein Spinnengewebe;[2]) ein Ketzer sei einem mit Wasser gemischten Wein zu vergleichen;[3]) ein Herz, das reich an Tugenden sei, gleiche einem mit kostbaren Waren beladenen Handelsschiffe;[4]) sich selbst vergleicht er in den Tagen der Verfolgung mit einem hohen Baum, den brausende Sturmeswetter umtosen;[5]) an seinem Freunde Basilius habe er so fest und unlösbar gehangen, wie ein Polyp an dem Felsen;[6]) da er sich der Gemeinde von Konstantinopel zu widmen begonnen, habe er einem versinkenden Schiff, einer belagerten Stadt, einem brennenden Hause Beistand geleistet;[7]) den Athanasius vergleicht er mit einem Diamanten und einem Magneten.[8]) Jene Christen, die nicht täglich in der Tugend voranschreiten, nennt er Kreisel, die immer nur auf dem gleichen Punkt sich um sich selbst drehen.[9]) Die Irrlehrer, die den Ruhm der Kirche rauben, stellt er neben jene, die einst dem Samson das Haar abschnitten und ihn seiner Stärke beraubten.[10]) Christus sei den einen zum Heil, den andern zum Verderben, wie die Sonne gesunden Augen die Sehkraft vermehre, für schwache aber sie mindere.[11])

Ebenso sinnvoll stellt er die Menschwerdung Jesu Christi mit dem Bilde der unter Wolken verhüllten Sonne zusammen.[12]) Die Welt, aus der der Schöpfer sein Lob erklingen hört, ist ihm wie eine herrlich tönende Zither;[13]) er vergleicht die laute Volksmenge einem Instrument mit vielen Saiten;[14]) die Trinität erscheint ihm wie eine überall glänzende Perle,[15]) oder wie die Sonne in ihrem ewigen Kreislauf und ihrem Licht.[16])

Als geborener Dichter liebt der Prediger von Nazianz es, im großen Bilderbuch des ewigen Gottes zu lesen. „Das

---

[1]) or. 16, n. 19. — [2]) or. 25, n. 18. — [3]) or. 2, n. 46.
[4]) or. 7, n. 8. — [5]) or. 22, n. 9. — [6]) or. 43, n. 19.
[7]) or. 36, n. 6. — [8]) or. 21, n. 31. — [9]) or. 4, n. 124.
[10]) or. 21, n. 26. — [11]) or. 17, n. 7.
[12]) or. de fide orthod., n. 16; in append. — [13]) or. 28, n. 6.
[14]) or. 2, n. 39. — [15]) or. 37, n. 18. — [16]) or. 31, n. 32.

Anschauen gibt mir Einsicht," sagt er gelegentlich.[1]) Die Wahrheit dieses Wortes verbürgt fast jedes Blatt seiner Rede. Gregor schreibt der Natur, echt dichterisch, menschliches Leben zu und liest, seine eigene Lage, seine Stimmungen aus ihr heraus. Seinem durchgebildeten Natursinn ist die Gottesschöpfung eine Flammenschrift wunderbarer Gottesgedanken, ein Brief des Allmächtigen an die Menschheit, in dem jeder Satz von Gottes Güte, Macht, Weisheit und Liebe redet. So tief versenkt er sich in die Naturschönheiten, daß er aus dieser Betrachtung beseligt in seine Arbeiten zurückkehrt. Einzig schön ist die bereits früher berührte Schilderung des Frühlings,[2]) zur Osterzeit ihm ein Symbol der Auferstehung; ebenso die des Meeres.[3]) Aus den verschiedenen Reden seien folgende Naturbilder erwähnt, die sich wiederholen: die weltlustigen Geistlichen vergleicht er mit Löwen, Schlangen, Pardeln, zügellosen Füllen; dann wieder sagt er von ihnen, daß sie biegsamen Zweigen gleich seien. Die Geizigen vergleicht er mit Blutegeln, Wassersüchtigen, die Welt mit einem Spinnengewebe, das Alter mit dem Schneewinter, seinen toten Bruder Caesarius mit einer hingestreckten Eiche, den Zorn mit dem Feuer und wilden Tieren, die Jugend mit einem eilenden Rosse, einer Flamme, einem Flusse, die verschiedenen Parteien mit Wegen und Strömen, die sich trennen und hernach wieder sich vereinigen. Nicht unzutreffend bemerkt daher Villemain:

„On l'a appelé le Théologien de l'Orient, il faudrait l'appeler aussi le poète du Christianisme oriental."[4])

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis"; es wird ihm zur Spur, die ihn näher zu Gott führt.

Nach echter Griechenweise liebt Gregor unter den rhetorischen Formeln und Redewendungen besonders den Gegensatz bis zur scharf zugespitzten, feinen, mit dem Wort spielenden Antithese. So liegt es in der Geistesanlage des lebhaften Südländers, und lag es dem Empfinden einer aus Überkultur niedersteigenden Zeit nahe, deren

---

[1]) or. 26, n. 9. — [2]) or. 44, n. 10. — [3]) or. 26, n. 8 ff.
[4]) Villemain, a. a. O. S. 350.

literarischer Geschmack die attische Eleganz verloren hatte. Es finden sich ja auch bei Basilius und namentlich bei Augustinus teilweise sogar witzige Antithesen. Sie wirken aber durch allzu große Häufung ermüdend und verfehlen oft ihren Zweck, durch das Licht des Gegensatzes zu beleuchten und zu beleben.

In der dritten theologischen Rede[1]) stellt Gregor die Gottheit und Menschheit des ewigen Sohnes Gottes einander sehr wirkungsvoll gegenüber. In ähnlicher Weise stellt er in der Rede „über die Rechtfertigung seiner Flucht und Rückkehr“ [2]) das Erlösungswerk dar; in der Einleitung zur Rede über die Armen [3]) spielt er mit den Worten „arm und reich“; in der Rede auf das Osterfest [4]) stellt er das „gestern und heute“ in einen feinsinnig durchgeführten Kontrast; den Athanasius nennt er „einen Diamanten für die Schlagenden, einen Magneten für die Getrennten“.

Oft allerdings gehen die sachlichen Antithesen in persönliche Schärfen über; der Prediger wird ironisch, fast sarkastisch. Das geschieht aber durchweg ohne Verletzung der Liebe, und am häufigsten da, wo sich die Spannungen jener Zeit mit ihren dogmatischen Kämpfen spiegeln. So ist der Schlußteil seiner Abschiedsrede von Konstantinopel ganz von bitterer Ironie durchsetzt. „Man hat mir meinen reichbesetzten Tisch, meine prachtvolle Kleidung, meine öffentlichen Aufzüge vorgeworfen . . Ich wußte ja doch nicht, daß ich meinen Leib abquälen müsse, um die Güter zu verschwenden, die den Armen gehören. Ich wußte nicht, daß ich auf mutigen Pferden reiten, in glänzendem Wagen fahren, mit großem Gefolge auftreten und mich liebkosen lassen müßte, daß alle uns aus dem Wege gehen sollten, wie dies vor wilden Tieren geschieht, und sich nach beiden Seiten der Straße verteilen, oder daß unser Heranziehen schon von ferne sich ankündigen sollte. Wenn das arg gewesen ist, es ist vorüber; verzeihet mir dieses Unrecht. Erwählet euch einen Vorsteher, welcher der Menge gefallen wird; mir schenket die Zurückgezogenheit, das Leben auf dem Lande und für meinen Gott, dem

---

[1]) or. 29, n. 20. — [2]) or. 2, n. 29. — [3]) or. 14. — [4]) or. 1, n. 3 ff.

allein ich auch durch meine Einfachheit wohlgefallen werde. Aber hart wird es sein, wenn wir die Predigten, Vorträge und Festversammlungen, diese Beifallsbezeugungen nicht mehr haben werden, die uns Schwingen gaben, die Vertrauten, Freunde, Ehren, die Schönheit und Größe der Stadt und den Glanz, der allenthalben jene umstrahlt, die hierauf schauen, deren Geist jedoch nicht nach innen gekehrt ist. Aber es ist mir noch nicht so hart, als im Lärm zu weilen und befleckt zu werden von den Stürmen und Aufregungen des öffentlichen Lebens und von der Notwendigkeit, mich nach dem Volke richten zu müssen: denn nicht verlangen sie Priester, sondern Schönredner, nicht Seelsorger, sondern Geldhüter, nicht reine Opferer, sondern mächtige Beschützer. Ich muß sie etwas entschuldigen: ich habe sie so gebildet, indem ich allen alles wurde, ich weiß nicht, ob um alle zu retten oder sie ins Verderben zu stürzen." [1]) Ähnlich in der 36. Rede „über die Beschuldigung, daß er nach dem Bischofsstuhl in Konstantinopel verlange", in der er sich weigerte, das Bistum Konstantinopel zu übernehmen; er müsse sich schämen, sagt er, bei seinem von Krankheit gebeugten Alter solche Absichten zu hegen, und es sei sonderbar, nun nach einer fremden Frau, der Diözese Konstantinopel, zu trachten, da er die eigene nicht einmal habe annehmen wollen.

In einem einzelnen Falle schießen ihm die Zügel wohl auch über das rechte Maß hinaus, fast in Regionen des Zornes hinüber, so in der Rede „über die Märtyrer",[2]) wo er mit den Arianern eine ungewöhnlich scharfe Abrechnung hält.[3])

Zusammenfassend muß das Urteil dahin gehen, daß Gregor in hohem Grade die Kunst besitzt, auch die tiefen Mysterien des Glaubens klar, lebendig, plastisch darzustellen, in einer Form, die zwar überall den Dichter verrät, ihn aber doch vor dem Redner zurücktreten läßt. Umgekehrt wie bei Ephrem dem Syrer, dessen Reden gleichsam begeisterte Hymnen sind, die die Seele forttragen, sind Gregors Poesien

---

[1]) or. 42, n. 24. — [2]) or. 35, n. 2.

[3]) R. Rothe, Geschichte der Predigt. Bremen, 1881, S. 72, urteilt zu scharf deswegen über ihn ab. Vgl. Nebe, a. a. O., S. 79.

Reden, aber seine Reden nicht Poesien. Er bleibt auf der Erde, im Menschen- und Seelenleben, er wendet sich zuerst an die Erkenntnis und dann an den Willen seiner Zuhörer, um ihn zu gewinnen.

Dem Meister der Rede aber kommt seine dichterische Ader trefflich zu statten. Seine Dichterphantasie gießt über die Darstellung mitunter eine wahre Pracht der Farben aus und eine Glut, die erhabene Partien schafft. Mit Recht gesteht darum auch Hering: „Seine rednerische Kraft ist durch eine reiche Phantasie, eine rege, allerdings gesteigerte Empfindung, einen starken Affekt, und eine virtuose Beherrschung der Sprache ausgezeichnet.“ [1]) Ähnlich lautet das Urteil, das Wilamowitz-Moellendorf zur Empfehlung der Lektüre des Predigers von Nazianz in ein Göttinger Programm schrieb: „Non solum propter laetioris poeseos ἀπαγάσματα, quae in caecis plebeiae Musae scriptis dispiciuntur, sed etiam quia Gregorius prae sanctitate humanitatem non plane exuit; quicumque cum Athanasii et Libanii aetate aliquid exercet commercium, vero exultat gaudio, cum inter larvas aut larvatos homines invenit unum, sub cuius torpidis versibus eloquentia modo diffluente, modo ossea, calor et sanguis cordis humani palpitat, spe, metu, angore, laetitia, ira, moerore perculsi.“ [2]) Wenn das auch zunächst von dem „Dichter“ Gregor gilt, so doch nicht zum geringen Teile wenigstens auch von der sprachlichen Seite seiner Reden.

Von dem Vortrage Gregors wissen wir so gut wie nichts. Nach der Wirkung seiner Reden, von der er gelegentlich selbst spricht, zu schließen, muß ihm dieses so überaus wichtige Mittel für den Erfolg in hohem Maße zu Gebote gestanden haben. Aber wenn wir auch über diese äußere Seite seiner Beredsamkeit zumeist in Unkenntnis sind,[3]) schon der uns überkommene Text seiner Reden läßt es fühlen, wenn wir uns tief genug hineinversenken, was für ein gottbegnadeter Homilet der große Kirchenvater von Nazianz

---

[1]) H. Hering, Lehre von der Predigt. I. Teil: Geschichte der Predigt. Berlin, 1897. S. 17.

[2]) Index scholarum acad. Göttingen, 1889, citiert in „Evangelische Pastoralblätter“, Bd. 44, S. 601. — [3]) s. S. 134 oben.

gewesen sein muß. Wir können daher nicht umhin, stets von neuem den einschneidenden Ernst und den fortreißenden Schwung seiner Beredsamkeit zu bewundern, in der sich Gedankenreichtum und Feuergeist, Tiefe des Inhalts und Kraft der Form trefflich vereinen. Und so steht Gregor da als ein Redner, in dem Naturanlage und Kunst, Inhalt und Form der verkündeten großen Wahrheiten harmonisch zusammenwirken, in Wahrheit eine Leuchte altkirchlicher Beredsamkeit, die auch uns heute noch ihr Licht spendet.

IV.

Die homiletischen Grundsätze und Anschauungen Gregors von Nazianz.

Eine eigentliche Homiletik hat Gregor von Nazianz uns nicht gegeben. In keiner seiner Reden oder Schriften hat er einer Erörterung über das Predigtamt auch nur soviel Raum gewährt, wie etwa Chrysostomus im fünften Buche seiner Schrift „über das Priestertum". Gregor hatte seine homiletischen Prinzipien der altheidnischen Rhetorik entlehnt, und ihre Verwendung war ihm wie zur zweiten Natur geworden.

Wenn er indes auch keine systematische Anweisung bezüglich der Predigt und des Predigers gegeben hat, so finden sich doch in seinen Reden zerstreut manche Sentenzen, kürzere oder längere, die wie Regeln seine Auffassung vom Predigtamt, von der Predigt, von dem Prediger und den Zuhörern darlegen.

Er hat die Theorie keineswegs verachtet, wenn er sie auch nicht im einzelnen ausgebaut hat.

§ 14. Seine Hochschätzung der Predigt.

Wie hoch Gregor die Verkündigung der göttlichen Wahrheit schätzt, gibt er wiederholt zu erkennen. In der Rede gegen Julian sagt er:

„Alles andere habe ich denen gelassen, die es wollten, Reichtum, Adel, Ruhm, Herrschaft, das alles, was zu den niederen Genüssen gehört und ein traumartiges Ergötzen gewährt. Ich halte an der Rede fest und schelte nicht auf die Mühen zu Wasser und zu Lande, die sie mich gekostet

hat. Daß mir und jedem meiner Freunde doch die ganze Kraft der Rede zu eigen wäre! Diese erfüllt mich nach dem, was das erste ist, am meisten, nach dem Göttlichen und den Hoffnungen auf das Unsichtbare."[1])

„Dieses (die Reden) bringe ich meinem Gott dar, dies weihe ich ihm, was allein mir geblieben ist und worin allein ich reich bin. Denn alles andere habe ich dem Gebote (Gottes) und dem Drange des hl. Geistes folgend preisgegeben; aber eine köstliche Perle habe ich gegen alles, was ich einst besaß, eingetauscht, und ich bin wie ein Großkaufmann geworden, oder, besser gesagt, ich möchte es werden, um gegen geringe vergängliche Güter die ewigen und unvergänglichen einzukaufen: die Rede allein! Das Wort halte ich fest als ein Diener des „Wortes", und wie sollte ich dies Besitztum freiwillig vernachlässigen; nein, ich ehre und liebe es, und erfreue mich mehr daran, als an allem anderen, woran die meisten sich erfreuen. So mache ich es mir zum Gefährten meines ganzen Lebens und zum guten Ratgeber, zum Genossen und Führer auf dem Wege nach oben hin, zum freudigen Mitkämpfer. Ich sprach zur Weisheit: „Du bist meine Schwester"[2]) und ich habe sie hochgeschätzt, und sie erfaßt, soweit ich zu ihr gelangen konnte, und für mein Haupt suche ich die Krone der Gnade und Wonne, d. h. der Gaben der Weisheit."[3])

Er gesteht, daß er „für die Beredsamkeit schwärmerisch begeistert, die Schulen Palästinas, welche damals in Blüte standen, bezogen habe."[4]) „Die Rede ist mein Geschenk, das vielleicht die Zukunft auch überliefert erhält .. Es ist alles, was meine schwache Kraft zu geben vermag."[5])

In der Lobrede auf Basilius nennt er das Gotteswort „Engelbrot", und er vergleicht den Prediger mit „einer Posaune, die weithin die Lufträume durchdringt, — mit einer Stimme, die über die ganze Welt hinreicht."[6])

Er ist sich der ganzen Größe seiner Aufgabe bewußt: „Jede Rede ist von Natur aus leicht angreifbar, und von jeder

---

[1]) or. 4, n. 100. — [2]) Prov. 7, 4. — [3]) or. 6, n. 5. — [4]) or. 7, n. 6. [5]) or. 7, n. 16. — [6]) or. 43, n. 65.

Gegenrede nicht vollkommen frei; bei der Rede, die über Gott handelt, ist das noch viel mehr der Fall, je höher der Gegenstand, je erhabener der Eifer, je ernster die Gefahr, (etwas Unwürdiges zu sagen)".[1])

Treffliche Gedanken über das Predigtamt entwickelt Gregor in seiner „Apologie" an den verschiedensten Stellen, wo er seiner großen Hochschätzung gegenüber dem Worte Gottes Ausdruck gibt[2]) und dessen Wichtigkeit und Würde preist.[3])

Seine große Ehrfurcht vor der Berufsaufgabe des Predigers hält ihn auch von einer Überschätzung der alten Rhetorik zurück. Gregor wollte seinem Gott und seiner Gemeinde das reine unverfälschte Gold opfern und darum strebte er nicht nach dem Ruhm eines „glänzenden Redners", eines kunstgewandten Rhetors. „Man hat wohl gesagt (so beginnt er die Trauerrede auf Caesarius), wir würden das Unglück benutzen, um unsere Beredsamkeit zu entfalten, und euch einen Ohrenschmaus und eine angenehme Unterhaltung zu verschaffen. Das hätte früher sich von mir erwarten lassen, da ich noch sehr am Irdischen hing und nach dem Ruhm eines Rhetors begierig strebte, ehe ich zum Worte der Wahrheit, zum höchsten Worte meine Augen erhoben hatte. So aber denket jetzt nicht von mir, wenn ihr möchtet, daß eure Vermutungen das Richtige treffen."[4])

„Die vornehmste Weisheit ist es, jene „Weisheit" zu verachten, die nur in Wortemachen, in Redewendungen und in falschen Antithesen besteht. Nicht, wer in Worten weise ist, ist wirklich ein Weiser, auch nicht, wer eine gewandte Zunge hat, aber eine wankende und unerzogene Seele, gleich den Gräbern, die von außen schön und lieblich aussehen, inwendig jedoch voll Modergeruch und Totengebein sind; weise ist vielmehr, wer nur wenig über die Tugenden spricht, aber viel in seinen Taten beweist, und die Glaubwürdigkeit seiner Reden mit seinem Leben bezeugt."[5])

---

[1]) or. 32, n. 14.
[2]) or. 2, n. 56, n. 65. n. 68. n. 75.
[3]) Vgl. im einzelnen or. 2, n. 8—11; or. 13; 15—22, und 26 ff.
[4]) or. 7, n. 1. — [5]) or. 16, n. 2.

Diese aus tiefster Seele quellende Auffassung des Predigtamtes bestätigen alle seine Reden, und auch die Unermüdlichkeit, mit der er, der seiner Natur nach weit mehr nach einem stillen beschaulichen Leben verlangte, sich der Verkündigung der göttlichen Wahrheit gewidmet hat, bezeugt sie.

§ 15. Seine Anforderungen an den Prediger.

Entsprechend der hohen Wertschätzung des Wortes Gottes wollte Gregor auch ein reiches Maß von Kraft, Fleiß, Energie und Wissenschaft dafür aufgewandt wissen.

Er betrachtete den Prediger als „den geistlichen Gastwirt, der den braven Gästen seine Rede als Speise vorsetzt, so reich als nur möglich, denn von Gott und göttlich ist die Rede, damit alle von hier nach dem Genuß echter Freuden fortgehen.“[1])

An diese Aufgabe soll er herangehen „mit zitternder Zunge und klopfendem Herzen“, jedesmal, wenn er von Gott zu reden berufen ist.[2])

Des näheren hat Gregor in der „Apologie seiner Flucht“[3]) seine Wünsche bezüglich der Person des Predigers dargelegt und die Pflichten bezeichnet, welche ein Prediger zum befriedigenden Lehrvortrag zu erfüllen hat. Er muß insbesondere den Mangel an genügender Einsicht und an passender oratorischer Darstellung überwinden und es verstehen, zu individualisieren. Überall tritt bei unserm Prediger das Gefühl der vollen Verantwortlichkeit für diese wichtige Arbeit hervor. „Es handelt sich nicht darum,“ sagt er, „eine Herde Schafe und Rinder zu führen, sondern Menschenseelen . .“[4])

Nächst dieser Arbeitsforderung kommt er immer wieder zurück auf die Notwendigkeit eines vorbildlichen Wandels als der eindringlichsten Predigt. An seinem Vater, wie an seinem Freunde Basilius hebt er als das Lobwürdigste dies hervor, daß sie ihren Gemeinden in allen priesterlichen Tugenden ein leuchtendes Vorbild gegeben hätten. „Du

---

[1]) or. 38, n. 6. — [2]) or. 39, n. 11.
[3]) or. 2, n. 35—51. — [4]) or. 2, n. 9.

willst einmal Theologe werden, (sagt er)[1]) und der Gottheit dienen, so halte die Gebote, wandle in den Gesetzen deines Gottes."

„Wie viele finde ich heutigen Tages," klagt er, „die das Priesteramt übernommen, aber unsere einfache und kunstlose Frömmigkeit kunstvoll ausgeschmückt und eine neue Art weltlicher Beredsamkeit von dem Markte in das Heiligtum, vom Theater in unsere hl. Feierlichkeiten übertragen haben. So gibt es nunmehr, wenn ich mich so ausdrücken darf, zwei Bühnen, welche nur dadurch von einander unterschieden sind, daß die eine allen offen steht, die andere nur wenigen, die eine verlacht, die andere geehrt wird, die eine theatralisch, die andere geistlich heißt." [2])

Er warnt den Prediger ernstlich davor, gleich einem Schauspieler Ruhm suchen zu wollen; vielmehr solle er seinen ganzen Stolz darein setzen, es in der Wissenschaft seines Berufes zur Meisterschaft zu bringen.

„Keiner wird Arzt, keiner wird Maler, der nicht die Krankheiten kennen gelernt, der nicht im Farbenmischen und Bilden der Gestalten viele Versuche gemacht hat. Aber einen Priester findet man sehr leicht, freilich nicht einen durchgebildeten, sondern einen, der in einem Augenblick gesäet und dann frisch aufgeschossen ist, so wie es die Sage von den Giganten berichtet." [3])

Was Gregor am meisten von dem Prediger wünscht, faßt er in das Wort zusammen: „Erst muß man selber rein sein, ehe man andere reinigt; erst muß man selbst mit Weisheit ausgerüstet sein, ehe man andere zur Weisheit führt; erst muß man selber Licht sein, ehe man andere zu erleuchten vermag; erst muß man sich selber Gott genähert haben, ehe man andere zu Ihm hinführen will; erst muß man selber in der Heiligung fortgeschritten sein, ehe man andere heiligen und leiten kann.[4])

---

[1]) or. 20, n. 12. — [2]) or. 36, n. 2.
[3]) or. 43, n. 26. — [4]) or. 2, n. 11.

§ 16. Seine Anforderungen an die Predigt.

Als den wichtigsten Punkt bei der Abfassung einer geistlichen Rede erscheint dem Kirchenlehrer von Nazianz die Wahl des richtigen Gegenstandes, wie ihn die Zeitverhältnisse, das Bedürfnis der Zuhörer und die Lage der Kirche jeweils bedingen.

„Mir scheint es eine nicht geringfügige, und nicht wenig Geist erfordernde Aufgabe zu sein, jederzeit das gerade vorhandene Lehrbedürfnis zu ermitteln, und die Wahrheit unserer Glaubenslehren im rechten Urteil, wie ein Verwalter, weise zu benutzen.

„Dahin gehört, was die Gottesgelehrten wissen über die Welten und die Welt, die unsichtbare und sichtbare, vom Körperlichen, wie vom Seelischen und Geistigen, über die mit Vernunft begabten Wesen, die guten und die bösen, über die Vorsehung, die alles erhält und regiert, das sowohl, was unserer Vernunft entspricht, wie auch das, was mit ihr im Widerspruch zu stehen scheint.

„Ferner gehört dahin alles, was zu glauben ist über unsern Urzustand, sowie über unsere Erneuerung, über die Vorbilder und ihre Erfüllung im Bunde mit Gott in den beiden Testamenten, über die erste und zweite Ankunft Christi, über seine Menschwerdung, sein Leiden, seinen Tod, seine Auferstehung, das Ende der Welt, das Gericht, die Wiedervergeltung in Lohn oder Strafe, und als Hauptwahrheit das, was von der erhabenen und hochheiligen Dreifaltigkeit zu glauben ist.“[1])

Dabei warnt er aber eindringlich vor einem nutzlosen „Theologisieren“, vor jener von den Arianern und namentlich den Eunomianern heraufbeschworenen Disputiersucht, die auch manche Priester ergriffen, sich den Weg auf die Kanzeln gebahnt und die praktische Predigtart zum Teil schon verdrängt hatte. Sophistereien sollten nicht die

[1]) or. 2, n. 35 u. 36. — or. 28, n. 31. — Vgl. hiermit die ähnliche Stelle, in der Chrysostomus über „den Gegenstand der Predigt“ schreibt: „περὶ ἱερωσύνης“, l. III., n. 12; l. IV., n. 2 u. 3; ferner in seiner Homilie 24, „über die Taufe Christi“.

hl. Stätte entweihen, und das Volk nicht Steine, statt des lebendigen Brotes erhalten. In diesem Sinne eiferte Gregor in der ersten der 5 theologischen Reden dagegen.[1])

Für die Form der Predigt verlangt Gregor, — und es möchte das auf den ersten Blick fast Wunder nehmen, — größte Einfachheit und schlichte Darstellung, eine Forderung, mit der er sich allerdings bei seinen eigenen Reden nur zu oft in Widerspruch setzt. Er verwirft die Schönheit der Form keineswegs, so wenig wie die wissenschaftliche Durchbildung; aber die volle Verständlichkeit für die Fassungskraft der Zuhörer ist ihm das Wichtigste. Am ausführlichsten hat er das in einem seiner Gedichte den Bischöfen gegenüber ausgesprochen:

„Es wird nichts mehr verlangt," sagt er dort, „als daß die Predigt so rede, wie schlichte, einfache Menschen es tun. Der Prediger gehe in seinem Vortrag ordentlich zu Fuß, und lieber noch rede er etwas bäuerlich; darin wollen wir ganz und gar nicht streiten. Auch ich weiß mich herabzulassen und liebe einen einfachen Tisch mehr, als einen von Köchen köstlich ausgerüsteten . . Das Gezierte überlassen wir denen, die es lieben. Der Geistliche flechte mir keine Sätze nach Sextus oder Pyrrho, Chrysippus oder dem Stagiriten . . Philosophiere über die einfache Heilslehre, und du wirst uns auch dann genügen, wenn du ungebildet sprichst."[2])

Eine ähnliche Lobpreisung der Einfachheit, Präzision und Faßlichkeit der Predigt spricht er aus in der Rede: „Da der Vater schwieg."[3])

„Nicht der starke Regen ist schon an sich von größerem Nutzen. Wenn er heftig niederfällt, so nimmt er das Erdreich mit und schädigt den Landmann gewaltig, fällt er aber sanft und still, dann dringt er in die Tiefen, befruchtet den Boden, ist von dauerndem Vorteil und führt die Ähre zur

---

[1]) or. 27, n. 7. — Ähnlich Augustinus: „de doctrina Christiana" l. IV, c. 4.

[2]) Carmina, lib. II, sect. 1., n. 12 f. — [3]) or. 16.

zeitigen Frucht. Mit der Rede verhält es sich ebenso: Nicht wer gewandter und länger zu sprechen vermag, stiftet größeren Nutzen, als ein weiserer und verständigerer Mann. Der eine hat, wenn er schließt, ein kleines, kurzes Vergnügen bereitet, das aber vergeht und verweht mit der Luft, die er in Bewegung gesetzt hat; er entzückte und bezauberte mit seiner Schönrednerei nur lüsterne Ohren, doch weiter brachte er nichts zustande. Der andere aber ist in die Seelen hineingedrungen, aus seinem Munde sprach der Geist; er erschien wie ein Wesen höherer Art, und mit wenig Worten hat er reichen Samen ausgestreut."[1])

So verlangt Gregor eine einfache, verständliche Entfaltung der kirchlichen Lehre.

Damit hängt sein Betonen einer gewissenhaften Vorbereitung der Predigt zusammen, „daß die Rede mit Fleiß gearbeitet sei".[2]) Für sie soll man keine Mühe scheuen, sondern nach den großen Vorbildern die apostolische Arbeit lieben; namentlich soll dem Prediger stets Christus in seiner nie rastenden Unermüdlichkeit, und der Weltapostel Paulus in seinem Feuereifer für Gottes Sache voranleuchten.[3])

§ 17. Seine Anforderungen an die Zuhörer.

In einem seiner „Carmina" zeichnet Gregor in einem symbolischen Traum das Bild der während einer Predigt um ihn gescharten Zuhörer:

„Süßer Schlaf umfing mich, da stellte ein Traum mir meine Anastasia, — (seine Kirche zu Konstantinopel) — vor die Seele. Auf erhabenem Throne, so kam es mir vor, saß ich; etwas tiefer zu beiden Seiten die Presbyter, die Führer der Herde, eine auserwählte Männerschar. In weißstrahlenden Gewändern standen die Diakonen, ein Bild engelgleichen Schmuckes; das Volk aber scharte sich wie Bienen um die Kanzel und kämpfte teils um näheren Zutritt, teils mühte

[1]) or. 16, n. 1. — [2]) or. 41, n. 2. — [3]) or. 2, n. 52—57.

es sich an den Portalen ab, schärfer zu lauschen und näher heranzukommen. Andere eilten von den Märkten und den Straßen her zu meinen Reden herbei. Von den Emporen der Kirche neigten sich edle Frauen und Jungfrauen andächtig hernieder. Die dicht gedrängten Scharen waren indes von ganz und gar verschiedenen Wünschen beseelt. Die einen verlangten einen leicht verständlichen Vortrag; die andern, welche in die Tiefe des Inhalts dringen wollten, einen Höhenflug der Darstellung . .“ Da ertönte aus Gregors Mund eine Verherrlichung der Trinität, seine Stimme faßte ihre ganze Kraft zusammen, seine Seele wurde glühender, und die härtesten Schläge trafen die Lehren der Häretiker. „Die einen klatschten Beifall, die andern versanken in stumme Bewunderung, und die Widerspenstigen kämpften, wie die Wogen des von Winden aufgewühlten Meeres . .“ [1])

Aus diesem Bilde spricht die Freude Gregors an seiner großen Zuhörerschar, und zugleich der Einfluß, den er in ihr für die Anspornung des Predigers erkennt.

Seine Reden selbst bezeugen es, welchen Wert er auf eine frische Wechselbeziehung zwischen Prediger und Zuhörer, auf das kommunikative Element in der Predigt legte; wie er von ihnen genaue Aufmerksamkeit auf das verkündete Gotteswort verlangt; wie er sie tadelt wegen des unpassenden Beifallklatschens, wie er ihnen vorhält, daß sie in übertriebener Weise nicht Priester, sondern Rhetoren zu hören wünschten, nicht Seelsorger, sondern Anführer.[2])

Er beklagt sich, daß sie die Predigten nicht eifrig genug besuchen, daß er vor zu wenigen Zuhörern spreche, was ihn verdrieße: „Ihr habt mich gerufen, und ihr erscheint gar nicht.“ [3])

Dann wieder wünscht er von den Zuhörern Vertrauen und Liebe. In rührend väterlicher Milde und Herzensgüte offenbart er dies insbesondere bei seiner Rückkehr zur Herde, die er verlassen hatte:

---

[1]) Carmina, lib. II., sect 1, n. 16 f.
[2]) or. 32, n. 33. — [3]) or. 3, n. 4.

„Wie sehr habe ich danach verlangt, euch wiederzusehen, meine Kinder, und ich glaube gern, daß ihr nicht minder ungeduldig waret, euren Vater wiederzusehen . . Es war mir unmöglich, eine längere Abwesenheit zu ertragen: für aufrichtig sich liebende Herzen ist ein Trennungstag ein Tag der Qual, der ihnen lange dünkt wie das Leben. Kaum hatte ich euch verlassen, da fühlte ich bereits in mir das ungestüme Verlangen, mich wieder in Gemeinschaft mit euch zu befinden. Seht, mit welchen Gefühlen ich zu euch zurückkehre, und ich bezweifle nicht, daß das auch die eurigen sind. Habt ihr inzwischen auch Gebrauch von den Lehren gemacht, die ich euch über unseren Gott, dem wir dienen, gegeben habe?“ [1])

Eine edle Popularität ist der Grundton, auf den seine Predigten gestimmt sind. Er stellt im allgemeinen an die Denkkraft seiner Zuhörer nicht zu hohe Anforderungen, weiß sich zu ihnen herabzulassen, und noch mehr sie zu seinen Gedankenhöhen hinaufzuziehen, wie er es namentlich in der tiefen Behandlung der Trinitätslehre bewiesen hat. Auch bezüglich der Dauer einer Predigt ist seine Theorie gut und richtig: „Sie soll kurz sein.“ [2]) Aber in der Wirklichkeit hielt er sich selbst nicht daran.

Wahrhaft populär versteht er auch zuweilen die Sprichwörter des Volkslebens in die Predigt hineinzuziehen. So: „Der stetig fallende Tropfen höhlt den Stein;“ [3]) „eine Schwalbe macht keinen Frühling;“ [4]) „nicht jeder kommt über die Meerenge von Cadix hinaus;“ [5]) „eine Perle in den Kot werfen;“ [6]) „auch die Galle hat ihren Nutzen;“ [7]) „wenn das Eisen kalt ist, wird es hart;“ [8]) „mitten im Wasserquell Durst leiden“. [9])

So fesselte er alle, die Gebildeten, wie die Scharen des Volkes, gewann sie durch seine Milde, begeisterte sie durch

---

[1]) or. 26, n. 1 u. 2. — [2]) or. 38, n. 6 u. 8.
[3]) or. 18, n. 11. — [4]) or. 39, n. 14.
[5]) or. 43, n. 24. — [6]) or. 41, n. 6.
[7]) or. 23, n. 2. — [8]) or. 40, n. 26.
[9]) or. 40, n. 24.

den heiligen Eifer seines Wirkens und Redens, der ihre Herzen im Glauben befestigte und erhielt.

* * *

Wir stehen am Schlusse unserer Untersuchungen.

„Wer wird mein Andenken feiern, wenn ich nach dir aus dem Leben scheide?“ [1]) Mit dieser Frage endete Gregor die Trauerrede auf Basilius. „Ich hoffe, daß meine Reden lange fortleben werden, von einem Geschlecht dem andern überliefert.“ [2]) Sein hoffnungsvolles Ahnen, das er mit vielen großen Geistern teilte, hat ihn nicht getäuscht.

Schon zu seinen Lebzeiten war Gregors Ruf so groß, daß bekanntlich Hieronymus ihn aufsuchte und ihn mit Stolz seinen Meister nannte.[3]) Bei seinem Abschied von Konstantinopel konnte er mit Stolz sagen: „Erhebe deine Augen ringsum, und sieh diesen herrlichen Kranz: auch ich habe ihn winden helfen, und er ist teilweise das Werk meiner Vorträge.“ [4]) Er hat zu Konstantinopel in schwerer Zeit das Licht des Glaubens bewahrt und lebendig erhalten,[5]) er hat mit der Macht seines Wortes den alten Glauben geschützt, und der nächste Erfolg seiner Predigten war der Sieg der Orthodoxen. Seine Beredsamkeit war es, die die Fluten des Irrtums eindämmte und es zuwege brachte, daß die Arianer an Einfluß verloren.

Das war der erste Erfolg seiner Reden, den er selbst erlebte; der zweite liegt nach seinem Tode: er ist die Erfüllung jener Hoffnungen, die er einst aussprach.[6])

„Als Gregor von Nazianz im Jahre 381 auf den Bischofsstuhl von Konstantinopel erhoben wurde, machten seine Gegner ihm u. a. den Vorwurf, daß er die hellenische Rhetorik in die Kirche trage; auf die „Fischer“ des Evangeliums weisen sie ihn hin. „Den Fischern,“ erwiderte er, „wäre ich gefolgt, wenn ich wie sie hätte Zeichen und Wunder tun können, nun aber blieb mir nur meine Zunge, und sie stellte ich in den Dienst der guten Sache.“ [7])

---

[1]) or. 43, n. 82. — [2]) or. 7, n. 16. — [3]) s. S. 79, oben.
[4]) or. 42, n. 11. — [5]) or. 42, n. 12. — [6]) or. 7, n. 16.
[7] Norden, a. a. O., II, S. 543. or. 36, n. 4.

Überwiegen nun die Vorzüge seiner Reden, oder deren Mängel? Ist Gregor in Wahrheit ein klassischer Prediger der Kirche gewesen, ein Redner ersten Ranges, oder ist es wahr, was Paniel von ihm behauptet: „Was wurde aus Gregor als Redner? Nicht das, was aus ihm hätte werden können, wenn seine natürlichen Anlagen unter sich in ebenmäßiger Abstufung gestanden hätten. Sein rednerisches Talent war nicht stark genug, um über seine übrigen Seelenvermögen eine durchgreifende, geregelte und dauernde Herrschaft zu gewinnen. Es offenbart sich nur in einzelnen Partien seiner Reden völlig befriedigend; im allgemeinen dagegen sind überall die gerechtesten Ausstellungen zu machen.“[1])

Dieses Urteil erscheint nicht in allem unbegründet. Aus Gregor wurde nicht das, was aus ihm bei seinen Anlagen hätte werden können. Das lag teils an seinem überwiegenden Gefühlsleben und einem unverkennbaren Mangel zäher Festigkeit seines Wesens, teils an dem Einfluß der damaligen sinkenden Kultur und Zeit, deren Kind auch Gregor war, teils an dem Lebensgange, den er nahm, sowohl durch die Schuld der Verhältnisse, als durch seine Wahl.

Wägen wir indes nach den Resultaten unserer Untersuchungen noch genauer Mängel und Vorzüge gegen einander ab.

Als offenkundige Mängel sind uns wiederholt mannigfache Verstöße Gregors sowohl im Aufbau, wie in der Durchführung, im Inhalt, wie in der Form seiner Predigten begegnet.

Dahin gehören namentlich: eine unberechtigte Weitschweifigkeit, rhetorische Überladung, Antithesensucht, vielfache Abirrungen von seinem Thema, allzu umfangreiche Einleitungen, und sehr oft der Mangel an rechter Einteilung des Stoffes, an einer systematischen Ordnung.

Zwar hat er selbst des öfteren gegen eine falsche, aufgeputzte Rednerei und für die Einfachheit der Darstellung

---

[1]) Paniel, a. a. O., S. 498.

geeifert; aber oft genug ist er selbst in jenen Fehler seiner Zeit gefallen.

Inbezug auf das, was man wohl „Persönliches" nennt, wußte Gregor wenig Maß zu halten. Bald ist es ein Rühmen seiner Freunde bis in den Himmel hinauf, wie in der üblen Lobrede auf den Philosophen Heron, bald wieder ist es ein zu herbes, scharfes Verurteilen, namentlich bei Glaubensgegnern. Überhaupt schreitet er leicht über die gemessene Grenze hinaus. Die Charaktere, die er schildert, sind entweder Heilige an Tugendgröße, oder aber voll von „Schlechtigkeit" in seinem Sinne, und dann fehlt oft die erwünschte nähere Charakteristik, eine objektive Darlegung, wie sie ein historischer Sinn wünschen möchte. Namentlich seine Trauerreden lassen diesen Sinn vermissen. Da ist alles zu breit und zu weit. Statt der knappen charakteristischen Darstellung des Lebens und der Persönlichkeit, die den Toten in Wahrheit mehr ehren würde, ein nebelhaft verschwimmendes Bild; statt packender Einzelzüge aus der Wirklichkeit des Lebens allgemeine Lobeserhebungen und ein geschicktes Hinweggleiten in Allgemeinplätze.

Freilich Schattenseiten; aber man braucht Gregor von Nazianz darum noch nicht mit Nesselmann „den maßlosesten Redner" zu nennen, in dem „man nicht einen christlichen Prediger, sondern einen Schauspieler zu hören meint".[1])

Wie bei der Behandlung der Charaktere und Personen in den Lob- und Trauerreden, so zeigt sich auch in der Durchführung dogmatisch-apologetischer Themata ein Mangel an festumgrenzter, klarer und scharfer Darstellung der Gedanken. Gregors Gedanken verlieren sich oft ins Ungewisse und schweifen in die Ferne. Das Schiff seiner Rede wird überfrachtet durch eine Überfülle von Bildern und Ideen, die sich gegenseitig wecken und wieder erdrücken. Daher die häufige Verwertung von Parenthesen und Abschweifungen, die im Bunde mit allzulangen Sätzen das Verständnis beeinträchtigen. Das alles ist zuzugeben.

---

[1]) Nesselmann, Entwicklungsgeschichte der Predigt. Elbing 1878, S. XXIX.

Aber ungerecht erscheint dann doch die kleinliche Art, mit der Rothe[1]) fast nur Fehler an Gregor entdecken will, um dann abschließend zu urteilen: „Erhaben wird er niemals, ob er es auch manchmal noch so sehr beabsichtigt." Das ist zu scharf. Gregor führt oft genug auf Höhen wahrer Erhabenheit und hat viele Stellen von einzigartiger Pracht der Rede. Das verdankte er schon seiner dichterischen, phantasiereichen Anlage.

In Gregors empfindsamem, allzu gemütvollem Wesen lag es auch begründet, wenn er bisweilen zu lebhaft seinem Herzen Luft macht oder in herben Worten über Gebühr tadelt und zuweilen selbst nicht ohne Sarkasmus. Dafür muß auch die Not der Zeit mit ihren religiösen Kämpfen und ihren schroffen Gegensätzen wenigstens mit verantwortlich gemacht werden. Alles in allem: Das sind Schatten, denen aber doch auch ein Lichtbild gegenübersteht, das die Mängel überstrahlt.

Im Zusammenspiel der oratorischen Kräfte ward er in Wahrheit ein Prediger „von Gottes Gnaden", eine homiletische Großmacht für die Kirche seiner Zeit, ein Mann des Wortes und der Gnade, der das Volk an sich zog und lenkte, der den Verstand zu erleuchten, das Herz in Wallung zu bringen, das Feuer eines erschütternden Pathos aufflammen zu lassen wußte, über alle oratorischen Register verfügte und sie meisterhaft verwertete.

Das Feuer, das er gebracht, ist noch nicht erloschen. Nach Jahrhunderten hat ein Bossuet an ihm sich erwärmt und neues Licht bei ihm geholt; der große englische Kardinal J. H. Newman[2]) hat ihn in seinem Werk „Die Kirche der Väter" gefeiert. So kann er auch in der Gegenwart mit ihren neuen, großen Aufgaben für das Reich Gottes eine Leuchte für jene werden, die der Verkündigung des Wortes Gottes und der Verteidigung des Glaubens walten. Er mahnt sie, an seinem Eifer und seinem Glaubensmut den ihrigen

---

[1]) R. Rothe, a. a. O., S. 73.

[2]) J. H. Kard. Newman, „Die Kirche der Väter", Köln 1859. S. 112.

zu entzünden, von seiner hohen Begeisterung sich erfüllen, von seiner rastlosen Arbeitskraft im Berufe sich aneifern zu lassen.

Gregor von Nazianz war ein klassischer Prediger der Väterzeit, der wegen der Tiefe seiner Gedanken, des Reichtums seines Empfindens, der Macht seiner Sprache und der Glut seines Gemütes zu bewundern ist, der trotz mancher Mängel seinen Ehrenplatz in der Geschichte der kirchlichen Predigt bewahren wird, und darum es verdient, der Vergessenheit entrissen zu werden.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Adolf Donders, am 15. März 1877 zu Anholt in Westfalen als Sohn des Rentmeisters Wilhelm Donders und seiner Ehefrau Maria geb. Dithmer. Die höheren Studien begann ich auf der Rektoratschule meiner Heimat und setzte sie am Gymnasium zu Emmerich fort, das ich Ostern 1896 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Dann studierte ich vier Jahre hindurch in Münster Philosophie und Theologie und wurde am 9. Juni 1900 vom Hochwürdigsten Herrn Bischof Hermann zum Priester geweiht. Während der folgenden zwei Jahre war ich als Kaplan an der Pfarrkirche St. Peter zu Duisburg tätig, danach an der St. Aegidii-Kirche zu Münster.

Allen meinen akademischen Lehrern, den Hochw. Herren Bischof Bludau, Prof. Dr. Bautz, Dörholt, Engelkemper, Hartmann, Hitze, Mausbach, Pohle und Sdralek, insbesondere den beiden Herren Prof. Dr. Diekamp und Prof. Dr. Hüls, die mir für meine Dissertation manche wertvollen Winke gaben, statte ich meinen aufrichtigsten Dank ab.

CARNEGIE LIBRARY
TECHN. U.

BX1756.D63 C001
DER HL. [I. E. HEILIGE] KIRCHENLEHRER GR
3 0311 00043 7017

53618

WITHDRAWN

BX
1756
.D63

53618

Donders, A.

AUTHOR

DER HL. KIRCHENLEHRER...

TITLE

DATE LOANED

BORROWER'S NAME

16.966

WHEN taking out this book, please write name and date on card and place card in CARD-DROP.

PLEASE see that this book is returned ON TIME: others may be waiting for it.

KINDLY refrain from defacing this book in any way, and also from leaving MARKERS of any kind between the pages.

3 0311 00043 7017